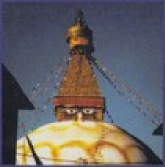
EDITIONS ADYAR

Alexandra DAVID-NEEL

LES ENSEIGNEMENTS SECRETS DES BOUDDHISTES TIBÉTAINS



BOUDDHISME

Alexandra DAVID-NÉEL

Les enseignements secrets des bouddhistes tibétains

La vue pénétrante

Éditions Adyar, 9e, 2005

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Le lecteur est averti que ce qui lui est offert dans le présent livre est un « reportage » concernant ce corps d'Enseignements que les Tibétains dénomment Sangs wai Dam ngags[1]*, c'est-à-dire « Enseignements secrets ».*

La façon dont nous devons entendre le qualificatif « secret » appliqué à ces Enseignements est expliquée dans les pages suivantes, ainsi que la manière dont ils sont transmis.

Je me suis efforcée d'exposer ceux-ci de façon complètement objective ; les opinions que je puis entretenir personnellement n'ont pas à s'exprimer dans une présentation qui n'a aucun but de propagande et vise, seulement, à faire connaître quelques-unes

---

[1] Orthographe tibétaine : *gsang bai gdam ngag*.

des doctrines professées par une élite intellectuelle tibétaine peu accessible aux investigateurs étrangers.

Il sera loisible à chacun de mes lecteurs de se faire une opinion propre quant aux théories qu'il rencontrera dans ce livre. Il y réfléchira et les méditera si bon lui semble. En tous domaines, la tâche d'un enquêteur consiste uniquement à offrir à ceux à qui il s'adresse un nombre de faits propres à élargir le cercle de leurs connaissances.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION AUGMENTÉE

Le présent livre est un document unique, le fruit d'une enquête poursuivie pendant une vingtaine d'années en pays Tibétain, enquête impossible à jamais renouveler.

Les contacts avec l'intelligentsia religieuse du Tibet, toujours difficiles à effectuer autrefois, sont devenus irréalisables.

Les aménagements nouveaux des Pays de l'Asie centrale ont livré maintes parties de leurs anciennes solitudes aux entreprises des agriculteurs et des prospecteurs. L'activité bruyante de la civilisation moderne a déchiré le silence solennel qui enveloppait les cavernes des ermites contemplatifs et des paisibles demeures, encloses entre de hauts murs, résidences d'aristocratiques érudits se complaisant aux lectures prolongées et aux doctes méditations.

Les ermites, les philosophes, les penseurs et les petits groupes de disciples qui gravitaient autour d'eux se sont dispersés. Où les chercher ?…

Ce n'est pas qu'il n'y ait plus de penseurs en Asie. Loin de là. Si quelques-uns des Maîtres spirituels dont j'ai recueilli les Enseignements sont morts, d'autres ont surgi. Il restera toujours, et dans les différentes régions du monde, des hommes qui s'efforceront de découvrir les ressorts qui mettent en mouvement les phénomènes qui apparaissent autour d'eux, et ceux qu'ils perçoivent en eux ; ceux qui constituent le monde et ceux qui constituent leur personne.

Où les chercher ?… La possibilité ne s'offre plus à l'Étranger de parcourir librement, comme il le pouvait autrefois, les forêts, les montagnes et tout l'espace qui s'étendait devant lui.

Les enquêtes du genre de celle dont ce livre est l'expression sont donc devenues, je viens de le dire, impossibles à renouveler. Ainsi, ces quelques pages peuvent-elles, à juste titre, être présentées comme un document unique, concernant les conceptions philosophiques des intellectuels bouddhistes tibétains.

Il me faut ajouter, ici, que malgré mes efforts et ma connaissance assez vaste des différentes doctrines bouddhistes, je

n’aurais pu, sans la collaboration dévouée du Lama Yongden mon regretté fils adoptif, obtenir la confiance des Maîtres Spirituels Tibétains à qui je m’adressais et les amener à m’exposer des vues philosophiques et des disciplines mentales qu’ils se croyaient tenus de garder secrètes.

A. D.-N.

LES ENSEIGNEMENTS ORAUX SECRETS DANS LES SECTES BOUDDHISTES TIBÉTAINES

CHAPITRE PREMIER

-

LE SECRET

Il y a déjà longtemps que l'idée m'était venue d'écrire ce livre. Par un bel après-midi d'été j'avais exposé mon projet à un érudit Tibétain qui menait une vie contemplative dans une maisonnette accrochée au flanc rocheux d'une montagne. Il ne m'avait guère encouragée.

« Peine perdue, disait-il, la masse des lecteurs et des auditeurs est identique de par le monde entier. Je ne doute pas que les gens

de votre pays ne ressemblent à ceux que j'ai rencontrés en Chine et dans l'Inde et ceux-là ne différent en rien des Tibétains.

« Parlez-leur de vérités profondes, ils baillent et, s'ils osent se le permettre, ils vous quittent, mais racontez-leur des fables absurdes, ils sont tout yeux et tout oreilles.

« Ils veulent que les doctrines religieuses, philosophiques ou sociales qu'on leur prêche leur soient agréables, qu'elles cadrent avec leurs conceptions, qu'elles satisfassent leurs inclinations, en somme qu'ils se retrouvent en elles et se sentent approuvés par elles ».

Le Maître n'avait rien à m'apprendre à ce sujet. Des centaines de fois j'avais entendu, en Occident, des hommes et des femmes exprimer le désir de trouver une religion qui les satisferait, ou les avais vu rejeter une doctrine avec ces mots : « elle ne me satisfait pas ».

Et qu'était-ce donc que *cela* qui voulait être agréablement chatouillé, satisfait ? C'était l'assemblage de notions fausses, de penchants irraisonnables, de sentiments d'une sensualité rudimentaire que l'on déguise sous l'apparence d'un fantoche dénommé « Moi ». Je songeais alors aux dévotes qui se grisent d'encens et des sonorités prenantes de l'orgue dans les demi-ténèbres de nos cathédrales, se croyant en route vers des cimes spirituelles. Je songeais à tous ceux, quelle que soit la foi religieuse ou laïque à laquelle ils appartiennent, qui vibrent à l'audition de certains noms, de certains mots qui ne sont que vain bruit vide de réalité.

« D'une façon générale, continuait le Maître, nous distinguons trois catégories d'individus : ceux dont l'intellect est complètement obtus ; ceux dont l'intellect est de qualité moyenne, ouvert à la compréhension de quelques vérités particulièrement évidentes et ceux doués d'un intellect supérieurement équipé pour les perceptions aiguës, qui sont aptes à pénétrer sous la surface du monde des phénomènes physiques comme sous celle des phénomènes mentaux et à saisir les causes qui y sont à l'œuvre[2].

« Il suffit de diriger l'attention de ces derniers, de leur dire : « regardez de ce côté, considérez cela » et ils discernent ce qu'il y a à discerner là où ils ont porté leur regard ; ils comprennent ce qu'est véritablement la chose qu'on leur a indiquée.

« On peut clamer sur les grandes routes les enseignements tenus pour secrets, ils demeureront « secrets » pour les individus à l'intellect obtus qui entendront les discours qu'on leur adressera et n'en saisiront que le son.

« Ce n'est pas du Maître que dépend le « secret », c'est de celui qui l'écoute. Un maître ne peut être que celui qui ouvre une porte ; il appartient au disciple d'être capable de voir ce qui se trouve au-delà d'elle. Il existe des instructeurs capables de discerner le degré d'acuité intellectuelle de ceux qui sollicitent leur enseignement et ils réservent l'exposition détaillée de certaines doctrines à ceux-là seuls qu'ils jugent capables de les comprendre. Ainsi sont communiqués et se perpétuent les enseignements profonds transmis oralement de maître à étudiant depuis de nombreuses générations. Vous les avez entendus. Usez-en selon ce que vous jugerez bon. Ils sont très simples mais heurtent à la façon d'un puissant bélier la muraille des fausses notions enracinées dans

[2] Respectivement dénommés *thama*, *ding* et *rab* – Écrits thama, hbring et rab.

l'esprit des hommes et des émotions qui les ravissent avant de les précipiter dans la douleur…

« Essayez !… »

Je me rappelai, alors, ce que les anciens textes bouddhistes rapportent quant à l'hésitation que le Bouddha éprouva avant de commencer sa prédication :

« … J'ai découvert une vérité profonde, difficile à percevoir, difficile à comprendre, accessible seulement aux sages.

« … L'humanité s'agite dans le tourbillon du monde et y trouve son plaisir. Ce sera chose difficile pour les hommes de comprendre la loi de l'enchaînement des causes et des effets, la suppression des *samskâras*[3]…

« … À quoi bon divulguer aux hommes ce que j'ai découvert au prix de pénibles efforts. Pourquoi le ferais-je ? Cette doctrine ne peut être comprise par ceux qu'emplissent le désir et la haine… elle est mystérieuse, profonde, cachée à l'esprit grossier. Si je la proclame et que les hommes ne soient point capables de la comprendre, il n'en résultera que fatigue et ennui pour moi.

« Et comme il pensait ainsi, le Vénérable se sentit incliné à demeurer paisible sans prêcher la doctrine ».

---

[3] Les *samskâras* sont les formations mentales, les idées, les conceptions que l'on « confectionne » et qui ont leur point d'appui sur l'ignorance. Voir plus loin une explication détaillée.

Ici, les textes, avec une imagination toute orientale, font intervenir un Dieu : Brahmâ Sahampati, qui exprime en paroles audibles les pensées qui naissent dans l'esprit du Bouddha.

Brahmâ Sahampati exhorte le Bouddha à surmonter ses hésitations :

« … Veuille le Vénérable[4] prêcher la doctrine. Il y a des êtres dont les yeux de l'esprit sont à peine obscurcis par une légère poussière, ceux-là comprendront la doctrine.

« … Au pays de Magadha[5], une doctrine fausse a régné jusqu'à présent, élaborée par des hommes à l'esprit contaminé (par l'ignorance). Ouvre-leur, maintenant, la porte de l'immortalité (littéralement, de la non-mort).

« … Lève-toi, ô Victorieux ! Parcours le monde, ô chef des pèlerins (des êtres qui errent dans la ronde des naissances et des morts successives). Il y en a qui te comprendront ».

« … Alors le Bouddha jeta sur le monde un regard souverainement clairvoyant. Il vit des êtres dont les yeux de

---

[4] *Bhagavan* est une appellation respectueuse employée en s'adressant à des personnalités religieuses. Les *sannyâsins* (ascètes hindous), s'en servent entre eux. Ce titre est aussi donné à certains Dieux. *Bhagavan* signifie : glorieux, illustre, révéré, etc… Les auteurs de langue anglaise ont, le plus souvent, rendu ce terme par « Blessed One ». Les auteurs français nous ont donné une traduction identique avec : « le Bienheureux » qui ne répond pas au vrai sens de *Bhagavan*. Cette interprétation erronée a encore été aggravée dans certains ouvrages français où nous voyons le Bouddha être désigné comme « le Béni », ce qui est tout à fait impropre. Béni par qui ? se demande-t-on. « Vénérable » correspond au sens attribué à *Bhagavan* par les Indiens lorsqu'ils se servent de ce terme.

[5] L'ancien royaume de Magadha, dans l'Inde centrale, qui a été le théâtre de l'activité du Bouddha.

l'esprit étaient à peine obscurcis par une légère poussière et d'autres dont les yeux étaient couverts d'une épaisse poussière. Il en vit dont l'esprit était vif et d'autres dont l'esprit était obtus.

« De même que dans un étang de lotus nés dans l'eau, montant dans l'eau, les uns n'émergent pas de l'eau et fleurissent au fond, d'autres s'élèvent jusqu'à la surface de l'eau et d'autres émergent de l'eau et l'eau ne mouille pas leur fleur, de même le Bouddha jetant les yeux sur le monde aperçut des êtres dont l'esprit était pur de la fange terrestre, des êtres d'un esprit vif et d'autres d'un esprit obtus, des êtres d'un caractère noble et d'autres d'un caractère bas, de bons auditeurs et de mauvais auditeurs. Et quand il eut vu ces choses, il s'adressa à Brahmâ Sahampati, disant :

« Qu'elle soit ouverte à tous, la porte de l'Éternel. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ! »

Je doute que le divin Brahma Sahampati m'ait jugée digne de son intervention. Néanmoins, j'ai osé m'appliquer le conseil qu'il donna jadis au Grand Sage indien et m'appuyant aussi sur la licence qui me fut concédée au seuil d'un ermitage tibétain, j'essaierai de tracer un résumé de ce corps de théories et de préceptes dénommé « *sangwa* », la doctrine mystique secrète, intimement liée à l'idée de « *lhag thong* »[6], la vue pénétrante.

L'enseignement de tous les Maîtres qui n'ont point laissé d'écrits – et même celui de nombreux Maîtres dont nous possédons des ouvrages authentiques – a toujours donné lieu à des interprétations, à des développements qui tantôt ont accru et fait

[6] Orthographe tibétaine, respectivement : *gsang wa* et *lhag mthong*.

ressortir la portée de la doctrine originelle, tantôt en ont faussé le sens primitif.

Le Bouddhisme ne fait pas exception. Dans l'Inde, d'abord, puis dans les différents pays où il s'est implanté ensuite, il a produit une exubérante floraison de théories sous lesquelles il est parfois difficile de le reconnaître.

J'ai dit ailleurs[7] qu'un exposé de la doctrine bouddhiste peut tenir sur deux pages, et j'ai, en effet, présenté en un tableau tenant deux pages, les enseignements fondamentaux du Bouddhisme. Toutes les Écoles bouddhistes, sans exception, adhèrent à ceux-ci et les prennent pour base de ce qu'elles estiment en être des interprétations et des développements légitimes.

Discuter cette légitimité n'est pas toujours aisé. Le Bouddha insistait fortement sur la nécessité de l'examen des propositions qu'il énonçait et sur celle de leur compréhension personnelle avant de leur accorder foi.

Les textes anciens ne nous permettent aucun doute à ce sujet :

« Ne croyez pas sur la foi des traditions quoiqu'elles soient en honneur depuis de nombreuses générations et en beaucoup d'endroits ; ne croyez pas une chose parce que beaucoup en parlent ; ne croyez pas sur la foi des sages des temps passés ; ne croyez pas ce que vous vous êtes imaginé pensant qu'un Dieu vous l'a inspiré. Ne croyez rien sur la seule autorité de vos maîtres ou des prêtres. Après examen, croyez ce que vous même aurez

---

[7] Dans « Le Bouddhisme, ses doctrines et ses méthodes », et une nouvelle édition augmentée : « Le Bouddhisme du Bouddha et ses développements mohâgônistes et tantriques » (Plon).

expérimenté et reconnu raisonnable, qui sera conforme à votre bien et à celui des autres »[8].

Ailleurs, après s'être entretenu avec quelques-uns de ses disciples, le Bouddha conclut :

« … Si, maintenant, vous connaissez ainsi et voyez ainsi, irez-vous dire : – Nous honorons le Maître et par respect pour lui nous parlons ainsi ? – Nous ne le ferons pas. – Ce que vous dites, ô disciples, n'est-ce pas cela seulement que vous avez vous-mêmes reconnu, vous-mêmes saisi ? – C'est cela-même, Vénérable ».

Au cours des siècles les subtils philosophes de l'Inde et de la Chine ont largement usé de la liberté de pensée et d'interprétation qui leur était octroyée. Ils en ont usé avec virtuosité et nous y avons gagné les relations d'étourdissantes joutes de controverse.

Les Tibétains n'ont point manqué de les imiter et l'on distingue dans leurs enseignements oraux-réservés, une intéressante rencontre de la philosophie indienne avec la mentalité particulière des hommes de la race jaune. D'autre part, les adeptes contemporains les mieux informés de la secte de méditation (dhyâna) dénommée Ts'an en Chine et Zen au Japon ne font pas difficulté de convenir que leur doctrine est du Bouddhisme compris par des cerveaux de Jaunes.

De cette rencontre de mentalités différentes, le Bouddhisme des enseignements secrets tibétains a gardé une saveur spéciale de transcendant rationalisme, un rigide équilibre intellectuel qui le

[8] Kalama Sutta.

différencie totalement de la religion populaire comme du mysticisme émotionnel de certaines Écoles du Mahâyâna.

Que la grande majorité de ceux qui se dénomment Bouddhistes n'aient pas pu se hausser au niveau mental indiqué par l'enseignement du Bouddha est un fait patent.

La plupart ont confectionné à leur usage des genres de Bouddhisme qui n'ont rien de bouddhiste et, dans leur ignorance, ils soutiennent, souvent avec âpreté, que leurs croyances et leurs pratiques absurdes sont l'expression de la plus pure orthodoxie.

De plus intelligents aperçoivent clairement l'illogisme de ces « variétés » de Bouddhisme, mais ils s'y résignent, y consentent comme à une concession indispensable faite à la faiblesse mentale du « grand nombre » et parce qu'ils tiennent à grouper un « grand nombres » d'individus sous une étiquette qui ne leur convient pas.

Un très érudit Japonais qui manifeste une indulgence – oserais-je dire une tendresse – toute particulière pour ces dégénérescences du Bouddhisme, s'exprime comme suit :

« Nous devons parfois passer outre aux demandes de la raison et demeurer satisfaits – bien que généralement inconscients de notre illogisme – avec des affirmations qui apparaissent contradictoires lorsqu'on les examine… Si la doctrine (le Bouddhisme) a nourri des contradictions flagrantes, c'est parce que, chez certains, les demandes du sentiment religieux devaient être satisfaites même aux dépens de la raison ».

Et ailleurs le même auteur écrit :

« L'inflexibilité de la loi des Causes et des Effets (Karma) est plus que de pauvres mortels peuvent endurer »[9].

Cela est possible, cela est probablement certain de la plupart de ceux qui nous entourent, mais qui force ces esprits faibles à s'intituler Bouddhistes ? Ne leur est-il pas loisible de se rattacher à d'autres doctrines qui leur offriront des contes propres à caresser leurs tendances sentimentales. En le faisant ils n'ont à redouter aucune damnation éternelle, mais seulement les accidents pénibles, momentanés que leur attireront les erreurs qu'ils commettront dans leur activité physique et mentale, soit : en actions et en pensées.

Les Maîtres Tibétains qui communiquent les enseignements oraux traditionnels reviennent avec insistance sur le fait que ces enseignements sont à l'usage des individus de la catégorie *rab*, c'est-à-dire doués d'une intelligence supérieure, excellente ; les « lotus dont les fleurs s'élèvent au-dessus de l'eau » selon la comparaison imagée du texte cité dans les pages précédentes.

Le but de ces enseignements n'est point d'amuser les simples d'esprit, ceux que les Écritures tibétaines appellent charitablement des « enfants »[10], il est destiné aux forts pour les rendre plus forts, aux intelligents pour les rendre plus intelligents, aux perspicaces pour développer leur perspicacité et les conduire à la possession de la vue profonde (lhag thong) qui constitue la véritable illumination.

---

[9] Le professeur D. T. Suzuki dans « Outlines of Mahâyâna Buddhism », pp. 218 et 283. La traduction française est mienne.

[10] *Tchipa* – orthographe tibétaine *byi pa*.

C'est pour de telles raisons que l'exposition des doctrines et des méthodes constituant ce corps d'enseignements est réservé à une certaine classe de disciples, ce qui lui a attiré le nom d'enseignement secret.

Ce Bouddhisme d'une élite tibétaine est bien authentiquement d'inspiration bouddhique et se rattache à la période la plus brillante de la philosophie bouddhiste. Ses enseignements sont tenus pour être traditionnels ayant été transmis de Maître à disciple tout au long de lignées continues de ceux-ci.

Les initiés aux enseignements secrets professent que ceux-ci ne proviennent point d'une révélation surnaturelle mais sont le fruit d'explorations intellectuelles et spirituelles effectuées par des hommes qui y ont joint des observations et des investigations sur le plan matériel.

Nous pouvons remarquer à ce sujet l'avantage que nous procurent les données qui nous sont fournies par la science moderne pour la compréhension de plusieurs des théories qui nous sont proposées par les enseignements secrets. Les hommes qui ont conçu celles-ci devaient être doués de facultés supérieures de perception et de compréhension : ils possédaient la vue pénétrante : *lhag thong*.

Bien que le personnage mythique Dordji tchang[11] soit souvent nommé en tête de la liste des agents de transmission des enseignements, il y fait surtout figure de symbole en tant que « porteur du sceptre magique », le dordji représentant le pouvoir que confère l'enseignement traditionnel. Si même certains peuvent être tentés de considérer Dordji tchang comme un individu réel,

---

[11] Orthographe tibétaine : *rdor rdji htchang*, son nom sanscrit est Vajradhara : « Celui qui tient le sceptre de foudre », comme Zeus chez les Grecs.

propagateur de doctrines particulières, aucun d'eux ne s'aventurera à le présenter comme l'auteur de celles-ci.

L'acquisition de la vue pénétrante est le véritable but de l'entraînement préconisé dans l'enseignement traditionnel oral. Ce dernier ne consiste pas, comme beaucoup l'imaginent à *apprendre* certaines choses à l'élève, à lui découvrir certains secrets, mais bien plutôt à lui indiquer les moyens de les apprendre et de les découvrir lui-même.

La vérité apprise d'autrui est sans valeur, disent les Maîtres de l'enseignement secret, seule compte, seule est vivante et efficace la vérité que nous découvrons nous-même.

S'il en était autrement, il nous suffirait de lire les nombreux ouvrages dans lesquels philosophes, savants et docteurs des différentes religions ont exposé leurs vues et d'en choisir, parmi celles-ci, une qui cadrerait avec nos propres idées et à laquelle nous accorderions notre adhésion. C'est ce que font la plupart des individus que les Tibétains classent dans la catégorie intermédiaire des esprits aux facultés d'un pouvoir moyen.

Ce stage doit être dépassé. Il ne suffit pas de voir avec des yeux qui, selon l'expression des textes bouddhistes, ne sont « couverts que d'une légère couche de poussière », cette couche fut-elle infiniment ténue ; il s'agit d'enlever la moindre trace de poussière qui trouble la vision.

Littéralement, *lhag thong* signifie voir « davantage », voir « au-delà », voir « excessivement, supérieurement ». Ainsi, non seulement voir plus que ce qui apparaît à la multitude des hommes grossièrement ignorants, mais voir au-delà des limites auxquelles s'arrête la vue des esprits déjà cultivés, faire naître le troisième œil

de la Connaissance que les adeptes des sectes tantriques placent au milieu du front de leurs Déités symboliques.

CHAPITRE II

-

VOIR

La foi enjointe aux fidèles de toutes les religions et considérée par celles-ci comme une vertu indispensable à l'individu qui veut assurer son salut éternel n'est nullement en honneur dans les enseignements secrets. Bien au contraire. Se fondant sur les conseils du Bouddha à ses disciples, le premier des avis que les Maîtres donnent aux néophytes est : « doutez ! ».

Le doute incite à la recherche et la recherche est la voie qui conduit à la Connaissance.

De ce qui précède il ne s'ensuit pas que celui qui s'engage dans le sentier des enseignements secrets est entièrement laissé à ses propres ressources. Non pas. Il est mis en présence de certains faits qui lui ont toujours paru si évidents qu'il ne s'est jamais attardé à leur accorder le moindre instant de réflexion et le Maître le lui dit : Examinez donc si ces faits que vous acceptez comme représentant une réalité sont bien véritablement réels. Examinez attentivement, longuement, en écartant toutes idées préconçues, videz votre esprit de toutes les opinions qu'il a nourries au sujet de ces faits ; *doutez* de ce que vous avez admis machinalement jusqu'ici et regardez, comme vous regarderiez des choses toutes nouvelles, celles qui meublent votre environnement physique ; vous examinerez ensuite les réactions mentales qui y correspondent.

Examiner le monde parmi lequel nous nous trouvons ; examiner les multiples phénomènes qui surgissent et disparaissent continuellement autour de nous. En arriver, ensuite, à examiner le spectateur de ce spectacle, celui que nous dénommons « Moi », c'est bien là un programme intéressant, prometteur de découvertes inattendues.

À qui nous adresserons-nous pour obtenir des renseignements concernant le monde ? De qui tenons-nous ceux que nous possédons déjà ?

La réponse est : de nos sens.

Nous avons vu, entendu, goûté, senti, touché des objets divers d'une nature matérielle ou d'une nature plus subtile. Nous avons donné des noms à ces divers objets, nous les avons classés en séries d'objets similaires, nous avons composé, avec eux, un

univers qui nous est devenu familier tout comme nous meublons une maison que nous habitons.

Il s'agit maintenant de secouer l'engourdissement créé par l'habitude de nous mouvoir sans curiosité parmi *notre* univers, persuadés que nous connaissons parfaitement la nature de son mobilier.

Il s'agit de mettre en question les rapports que nous fournissent nos sens. Ces rapports sont-ils véridiques ? N'y ajoutons-nous pas de notre propre chef des suppléments dont les sens eux-mêmes ne nous ont rien dit ?

Voyons :

Vous vous trouvez dans une vaste plaine nue ; tout au loin vous distinguez une tache verte qui tranche sur la couleur jaune du sable. Quelle est la grandeur de la tache que vous apercevez ? Mesurez-là au moyen d'un objet droit placé à la hauteur de votre œil : un bâtonnet, ou même votre doigt. À quelle hauteur la tache correspond-elle sur le bâtonnet ou sur votre doigt ? Marquez cette hauteur. Elle pourra égaler celle de la phalangette de votre petit doigt ou être beaucoup plus petite encore ; elle pourra n'être vraiment qu'un point.

Si vous ne l'avez pas déjà faite vous pouvez provisoirement vous arrêter à cette expérience toute rudimentaire.

Qu'avez-vous *vu* ? Vous avez vu une tache verte de la grandeur que vous avez mesurée ? Vous avez vu cela et rien de plus. Dire que vous avez vu un arbre au lointain est une erreur. Vos yeux ne vous ont point montré un arbre avec des branches feuillues propres à vous abriter des rayons du soleil. L'idée de l'arbre et sa représentation dans votre esprit sont le fruit d'un travail mental qui a été déclenché par la vue de la minime tache verte.

Beaucoup d'éléments ont été combinés dans ce travail. En première place, l'on peut mettre l'habitude, la mémoire. D'autres taches vertes discernées dans des circonstances analogues ont conduit à trouver un arbre au bout d'une plaine. On se l'est rappelé. D'une façon générale l'on sait aussi que la distance donne une image rapetissée des objets que l'on voit.

Néanmoins, ce sont là des *raisonnements* et non pas le fait d'avoir *vu* un arbre. Il est *probable* qu'en marchant vers la tache verte, celui qui l'a aperçue trouvera un arbre, mais cela n'est pas *certain*. La tache verte pourra se révéler comme un bâtiment peint en vert, la toile verte d'une tente, ou autre chose qui n'est pas un arbre. Un plus grand degré de probabilité, sinon de certitude, pourrait être atteint si à la perception de la couleur verte s'ajoutait celle de contours suggérant la forme d'un arbre. Mais encore, combien de fois le travail mental s'exerçant sur la sensation de voir une tache verte n'erre-t-il pas ? Éblouissements causés par le soleil, mirages peuvent nous *faire voir* non seulement des taches vertes, mais des arbres et bien d'autres objets alors que rien de matériel n'y correspond.

En somme, quel genre de renseignement le fait d'avoir aperçu une tache verte nous a-t-il procuré ? Il nous a simplement rendu conscient d'avoir éprouvé une sensation. Une sensation, rien de plus, tout le reste est de l'interprétation. De même, toutes nos perceptions, celles auxquelles nous attachons des noms et prêtons forme, couleur ou n'importe quel attribut ne sont qu'interprétations d'un contact fugitif de l'un de nos sens avec un stimulus.

Nous voici amenés à envisager la coexistence de deux mondes : celui du pur contact non teinté par l'écran des « mémoires » et

celui créé par les formations mentales (les samskâras) : les interprétations.

Le premier de ces mondes représente la Réalité, il échappe à toute description ; nous ne pouvons rien penser, rien nous figurer à son sujet sous peine de « l'interpréter » et de lui faire perdre son caractère de Réalité. La Réalité est inexprimable et inconcevable.

Le second de ces mondes est celui des formations mentales déclenchées par le contact-stimulus. C'est le monde dans lequel nous vivons. Dire de lui qu'il n'est pas réel ne signifie pas qu'il est *dénué d'existence*[12].

*

*   *

Comment le monde des phénomènes, le monde sensible, est-il représenté dans les Enseignements oraux-secrets ?

Le monde sensible *est* mouvement, disent les Maîtres, non pas un ensemble d'objets en mouvement, mais mouvement lui-même. Il n'y a pas d'objet « qui se meuvent », c'est le mouvement qui constitue les objets qui nous apparaissent : ils ne sont que mouvement.

Ce mouvement c'est une succession continuelle et infiniment rapide d'éclairs d'énergie (en tibétain *tsal* ou *choug*). Tous les objets que nos sens nous font percevoir, tous les phénomènes de quelque genre qu'ils soient, quel que soit l'aspect qu'ils revêtent, sont faits d'une succession rapide d'événements instantanés.

---

[12] Tsong Khapa, le fondateur de la secte des Gelugspas (bonnets jaunes), insiste sur ce point qui l'oppose aux ultra-idéalistes représentés de nos jours par la secte des Dzogs tchén pas.

Chacun de ces événements momentanés est *fait* de causes multiples et de conditions multiples conjuguées. Ici aussi il faut se garder de penser que l'événement est distinct de ces causes et de ces conditions. Ce sont celles-ci qui, réunies, *constituent* l'événement, il n'y a pas d'événement en dehors d'elles.

Ce terme *événement* ne doit pas être pris au sens où on l'entend dans le langage courant, c'est-à-dire comme signifiant un fait d'une importance exceptionnelle, comme lorsque l'on dit : « un événement historique ». Événement signifie ici « quelque chose qui se produit ». Ces « quelque chose » surgissant instantanément, en série, ces rapides éclairs d'énergie sont assez semblables les uns aux autres au long de la série pour nous demeurer imperceptibles, puis tout-à-coup jaillit, parmi cette série de moments, un moment différent qui capte notre attention et nous fait croire qu'un objet nouveau a paru.

Ce processus est souvent expliqué par la comparaison du grain qui demeure inerte en apparence dans le grenier puis qui, un jour, nous montre un germe, soit une chose différente du grain. Cependant, l'inertie du grain de blé dans le grenier n'était qu'apparente. Ce que nous voyions comme un grain sans vie c'était une série de combinaisons de causes et de conditions, une série d'instants séparés parmi lesquels ont surgi d'autres « instants » que nous avons perçus comme étant un germe.

Certains disent que le germe est une transformation du grain. Les Enseignements secrets ne semblent pas encourager cette opinion. Le germe, disent-ils, existe en *dépendance* du grain d'après la formule bouddhiste classique : « ceci étant, cela se produit » qu'il ne faut pas interpréter comme signifiant que *ceci* est le père qui a engendré *cela* par une communication de

substance. *Ceci* n'est que l'occasion qui a favorisé l'apparition de *cela*.

Deux théories sont en présence. Toutes deux considèrent le monde comme mouvement. L'une professe que le cours de ce mouvement (celui qui crée les phénomènes) est continu, semblable à ce que nous parait être le cours d'une rivière paisible. L'autre déclare que le mouvement est discontinu et procède par éclairs séparés d'énergie qui se succèdent à des intervalles si minimes qu'ils sont à peu près inexistants.

Quant à l'existence d'une matière immobile et homogène, elle est absolument déniée.

*

* *

Bien que succinct et incomplet, le résumé que je viens d'esquisser des doctrines énoncées dans les Enseignements oraux concernant la nature du monde va nous permettre de revenir aux renseignements que nos sens nous fournissent pour les examiner plus en détail.

Quand vous regardez un objet, que se produit-il ? Un contact de l'organe visuel avec un objet extérieur. Ce contact n'a que la durée d'un éclair. Quand vous croyez regarder pendant longtemps, ce qui a lieu ce sont, en fait, des contacts répétés, chacun d'eux n'ayant que la durée d'un éclair, et dont aucun n'est identique au précédent.

Pourquoi pas identique ?

Pour plusieurs raisons dont la principale, celle qui englobe toutes les autres, est que – ainsi qu'il a été dit précédemment –

rien de ce qui existe n'est immobile et que les phénomènes, quels qu'ils soient, consistent en une succession de changements se succédant avec une rapidité qui dépasse infiniment nos facultés de perception et de compréhension.

Or donc, l'organe matériel appelé œil qui consiste en un agrégat comprenant un nombre considérable de cellules[13] n'est pas immobile. Les cellules qui le composent sont en perpétuel mouvement ; elles sont sensibles, individuellement, à de nombreuses influences exercées sur elles par des agents extérieurs à elles[14] et subissent de nombreux changements tenant à la nature de leur propre évolution. L'œil, au moment du second contact, n'est plus identiquement pareil à l'œil qui a subi le premier contact et il continue à se modifier au cours des contacts répétés.

En fait, ce que ces contacts nous ont apporté alors que nous aurons cru « regarder pendant longtemps » est une succession d'images. La rapidité des contacts nous les a fait voir comme une image unique.

De même, l'objet que nous avons regardé n'est pas non plus un bloc homogène et immobile. C'est un « univers » formé par un nombre considérable de particules en mouvement. Ce qui vient d'être dit des cellules formant l'œil s'applique également à celles

---

[13] L'expression « cellule » est mienne. Un Tibétain dira *doul tén* (rdul phren) ou *doul ta* (rdul phra), deux termes correspondant aussi à molécule et à atome, comme aussi, figurativement, à grain de poussière et, en tous cas, sert à exprimer l'idée d'infiniment minimes particules constituant les corps. Ils traduisent les termes sanscrits : *anou* et *paramanou*.

[14] Il ne faut pas entendre ici le terme extérieur comme s'appliquant seulement à des agents existant en dehors de l'œil. L'agent extérieur, pour une cellule, peut être une cellule sa voisine plus ou moins proche, existant dans le même agrégat, c'est-à-dire dans la substance de l'œil.

qui constituent l'objet que nous contemplons. Dans leur danse continuelle elles subissent aussi des changements dus à leur propre évolution et des changements causés par des agents extérieurs. Encore, elles s'éloignent ou s'approchent les unes des autres, formant différents agencements, différents dessins. Il s'ensuit que l'objet regardé devient, en réalité, différent d'un instant à un autre.

De ce que la majorité des hommes sont dupes de l'illusion qui leur cache l'activité à l'œuvre à la fois dans l'organe et dans l'objet avec lequel il entre en contact, il ne s'ensuit pas que *tous* les hommes partagent la même erreur au même degré.

La « vue perspicace » : *lhag thong* peut ici jouer un rôle. Nous pouvons aisément concéder que nos sens sont des informateurs très infidèles parce que trop peu subtils ; nous pouvons même concéder qu'ils sont absolument inaptes à nous faire percevoir l'ultime tréfonds des phénomènes, mais il est aussi raisonnable de croire que nos sens sont susceptibles d'éducation et que leur acuité peut être accrue. Jusqu'à quel point peut-elle l'être ? il nous est impossible de le prévoir, mais il est raisonnable de penser que nous ne sommes point parvenus à la limite de perfection dont nos facultés physiques et mentales sont susceptibles.

Ce qui a été dit du sens de la vision et de son objet s'applique naturellement aussi aux autres sens : à l'oreille, petit univers en mouvement comme l'œil, et à son objet, le son ; aux odeurs et au nez ; aux saveurs et à la langue ; aux sensations ressenties par le contact de notre épiderme avec un corps étranger. Toujours il s'agit de la rencontre de deux agrégats mouvants. Et toujours aussi, il s'agit d'une sensation suivie d'une *interprétation* qui l'introduit dans le domaine du conscient en la déformant.

Pouvons-nous poser la question : Parmi ces multiples contacts entremêlés, quel est celui qui nous communique une connaissance réelle ? Il faut se garder du terme *réel* qui, lorsque nous le prononçons, correspond simplement à une idée que nous nous faisons, à une façon de voir qui nous est particulière ou que nous avons adoptée parce que d'autres nous l'ont proposée. L'expérimentation ne peut en aucun cas nous faire toucher à la réalité absolue car c'est avec ses sens que l'expérimentateur perçoit la marche de l'expérience à laquelle il se livre et les résultats de celle-ci ; or, ses sens, ainsi qu'il vient d'être dit, ne lui fournissent que des séries de sensations qu'il interprète à sa manière. Cette manière est vraisemblablement toujours très différente de la réalité.

Mais y a-t-il une Réalité, une Réalité unique au sens absolu ? Que pouvons-nous en savoir et quelle signification aurait-elle pour nous qui n'appartenons pas à la sphère de l'Absolu, mais à celle du relatif.

Réalité est synonyme d'Existence. Ce qui est réel, ce qui existe, c'est ce qui est efficient. Et comment savons-nous qu'une chose est efficiente ? Nous le savons quand nous en percevons, en ressentons les effets. Or chacun ressent les sensations que la composition de son être lui permet de ressentir. Un homme ne sent pas, ne perçoit pas identiquement comme un moustique ou comme une plante. Un être autre qu'humain : un Dieu, un Démon ou n'importe quel autre ne sent point, ne perçoit point de la même façon que nous. L'étendue, la gradation, la puissance, la nature des sensations et des perceptions diffèrent suivant la constitution des organes de contact des différents êtres. Il s'ensuit que ce qui est

réel, existant, efficient pour l'un n'affecte pas l'autre, n'a aucune réalité, aucune existence pour lui.

Chaque sphère, chaque monde, chaque ordre d'êtres a une Réalité qui lui est propre parce qu'elle est efficiente dans cette sphère particulière et pour cet ordre d'êtres.

Il faut nous garder des conceptions et des jugements fondés sur notre mentalité humaine, sur nos sens humains et de vouloir rapporter et juger à notre mesure ce qui existe dans l'infini de l'espace.

*

*   *

L'on pourrait très justement appliquer à l'Enseignement oral ce qui y est dit de la discontinuité du mouvement qui *est* le monde. Cet enseignement ne s'exprime pas de façon méthodiquement ordonnée et continue, comme nous pourrions être tentés de le souhaiter. Les sujets exposés s'entrecroisent, se répètent, envisagés sous divers aspects. Il est rare qu'un « cours » progressif soit donné à un étudiant particulier. L'enseignement se compose plutôt d'entretiens séparés ayant lieu à des intervalles souvent très distants. Mon « reportage » consiste à réunir des sommaires d'entretiens entendus. Il appartient à chacun de mes lecteurs de relier ensemble ceux de ces résumés qu'il jugera les plus intéressants pour lui.

Ainsi que je l'ai annoncé tout au début de ce livre, la méthode suivie dans les enseignements oraux consiste à présenter à l'enquêteur des sujets de réflexion, à lui d'en faire ce qu'il pourra. À certains, les théories qu'ils auront approchées serviront de clef

pour ouvrir la porte d'un domaine qui leur était jusque-là demeuré fermé, tandis que d'autres tourneront la clef entre leurs mains sans l'introduire dans la serrure, ou même ne se douteront point qu'il existe une porte à ouvrir. Cette comparaison reflète la pensée des Maîtres dispensant les Enseignements oraux.

*

*   *

M'appuyant sur les explications qui précèdent, je me sens autorisée à revenir sur le sujet des contacts pour y ajouter quelques développements et insister sur certains points.

Il a été dit que le contact entre un sens et son objet est constitué par une série de contacts fugitifs. Il a également été dit qu'au cours de ces contacts l'organe du sens qui s'exerce et l'objet avec lequel il est en contact subissent tous deux des modifications parce que tous deux sont des agrégats de particules en mouvement.

L'intensité des divers contacts varie. Certains d'entre eux, seulement, éveillent un écho dans le mental, cet écho se traduisant par l'idée qui nous vient : « j'ai vu un cheval », « j'ai vu un arbre, un homme », « j'ai entendu le gong que l'on battait », « j'ai mangé un abricot », « j'ai senti l'odeur de la bouse[15] qui brûle », « j'ai touché une étoffe de soie », « j'ai été piqué par une épine », etc…

Nous voyons, entendons, goûtons un bien plus grand nombre de choses que nous n'en sommes conscients et plus un individu est bas dans l'échelle du développement physique et psychique, plus minime est le nombre de ses perceptions conscientes.

---

[15] On sait que dans la plus grande partie du Tibet, le combustible le plus en usage est la bouse séchée des troupeaux.

Il n’est pas infréquent d’avoir contemplé jour après jour un paysage pendant un long laps de temps, puis de discerner soudain dans ce paysage familier un objet que l’on n’avait jamais vu : la pointe aiguë d’un *chörten*[16] émergeant au-dessus d’une colline, ou bien l’ouverture d’une caverne dans une falaise rocheuse. Ces objets ont toujours été là, nos regards sont passés sur eux maintes fois, notre organe visuel en a reçu une impression, mais celle-ci n’a pas été assez forte pour nous les *faire voir consciemment*. D’autres circonstances s’étant produites, l’impression a été renforcée et nous avons *vu*.

La concurrence que les sens se font entre eux amène aussi la prédominance passagère de l’un ou de l’autre de ceux-ci qui étouffe les sensations causées par les autres.

Un individu écoutant intensément un bruit qui l’intéresse, le galop de chevaux qu’il croit montés par des brigands s’avançant dans sa direction ne sentira pas la piqûre des insectes, le froid du vent, etc…

Est-ce à dire que ceux des contacts qui n’éveillent point une activité mentale suffisante pour nous rendre conscient du genre de sensation ressentie demeurent totalement sans effet ? Aucunement. Rien de ce qui se produit ne reste sans effet.

Nous voici donc conduits à examiner quels peuvent être ces effets, c’est-à-dire ce qu’il advient de ces multiples contacts dont nous n’avons pas conscience.

Aux contacts dus à l’activité de nos cinq sens, il faut joindre ceux dus à l’activité de notre esprit, que les Bouddhistes tiennent pour le sixième sens. À cette dernière catégorie appartiennent les

---

[16] Un monument religieux que l’on rencontre fréquemment au Tibet.

opinions, théories, doctrines, idées en général que nous avons approchées au cours de notre éducation, des conversations que nous avons eues ou entendues, des lectures que nous avons faites, etc… Il en est de ces contacts effectués par notre sixième sens – l'esprit – comme de ceux effectués par nos sens physiques, un grand nombre, le plus grand nombre, sans doute, nous a effleuré sans marquer une empreinte dans notre mental, nous ne les avons point sentis, ou bien l'empreinte ayant été trop légère, nous les avons oubliés.

Ils ne sont pourtant point morts, ils ont engendré une postérité d'ordre subtil et cette postérité, c'est-à-dire leurs effets, pourra manifester son existence même après un long intervalle. Nous ne devons pourtant pas nous imaginer que les énergies déclenchées par les contacts physiques ou psychiques dont nous n'avons pas été conscients demeurent emmagasinées à l'état purement latent dans une sorte de réceptacle immatériel, attendant des conditions favorables à leur manifestation.

Certains professent une opinion de ce genre et parlent d'un « réceptacle de conscience » d'une manière qui fait de lui une sorte d'individu ou de déité cosmique. Cette opinion est déniée dans les Enseignements oraux.

Les forces créées par les contacts, ceux dont nous avons été conscients et ceux dont nous n'avons pas été conscients, donnent lieu à de multiples éclairs d'activité qui se manifestent sur différents plans, comme aussi à de multiples actions et réactions entre ces différentes forces elles-mêmes.

Le jeu des contacts et de leurs effets ne doit pas être envisagé par rapport à nous seulement.

Les innombrables contacts de tous genres qui s'effectuent continuellement dans l'univers et les effets tout aussi innombrables et divers de ces contacts constituent un autre échange d'énergie dont l'influence s'exerce sur tous les êtres et dans tous les domaines.

Disons mieux pour serrer de plus près les théories que nous examinons : Il n'y a pas véritablement de contacts se produisant dans l'univers. L'univers *est* mouvement et ce mouvement est fait de contacts. Les contacts et leurs effets *sont* l'univers.

De même, à l'échelle restreinte de notre individu, c'est ce mouvement des contacts et de leurs effets qui *est* notre individu, cela que nous dénommons notre « Moi ».

Revenons encore une fois aux faits à la mesure de ce « Moi » que nous verrons par la suite s'évanouir comme « l'eau du mirage » ou « le château dans les nuages ».

Le contact éveille une idée. Cette naissance de l'idée peut bien dépendre du contact, néanmoins il n'est rien moins que certain que le contact soit l'unique cause du genre d'idée qui le suit.

Nous pouvons comparer le contact à un choc, mais dans la durée infinitésimale de temps qui s'écoule entre ce choc et le jaillissement de l'idée qui attribue un nom à l'objet du contact, un phénomène se produit. Ce phénomène peut être comparé à l'interposition, entre le pur contact et notre conscience, d'un écran sur lequel des figures sont peintes.

Qu'est cet écran ? Les Tibétains le dénomment *pagtchags* (en sanscrit *vâsanâ*) c'est-à-dire propensité, inclination, habitude, mais plus exactement : mémoire[17].

[17] Une autre acception de *vâsanâ* est « force », « élan vital ».

Le rôle que l'éducation joue dans la conséquence que nous prenons de nos perceptions a été relevé par les psychologues occidentaux.

Dans un article concernant la façon dont les individus perçoivent les couleurs, le Dr Charles Hill[18] émet un doute quant à l'exactitude de la perception d'un enfant qui déclare que le gazon est vert. L'enfant a-t-il réellement l'impression de discerner la couleur verte quand il regarde une pelouse, ou bien répète-t-il : « le gazon est vert » par l'effet d'une suggestion. On lui a dit : « le gazon est vert » et il arrive à le voir vert.

Dans le champ encore restreint de recherches où l'étudiant se maintient pour le moment, il examinera surtout l'habitude que nous avons d'associer la notion de certaines formes, de certaines couleurs, de certains sons, de certaines saveurs, etc… à certains stimulus particuliers.

Cette habitude ne nous est point personnelle, elle est ancrée, depuis leur origine, dans les êtres dont les organes de contact sont analogues aux nôtres et qui, par là, sont aptes à être affectés d'une manière analogue par les mêmes stimulus.

Quant à connaître les réactions dont pourraient être susceptibles des êtres constitués de manière différente, cela nous est impossible. Ce qu'il est raisonnablement permis de penser c'est, comme nous venons de le dire, que dans un même monde, des mondes différents sont perçus par différents êtres suivant la nature de leurs organes de perception respectifs.

Le mécanisme du phénomène tel qu'il peut sommairement être décrit est le suivant :

---

[18] Article dans le « Continental Daily Mail » (août 1950). La traduction de l'Anglais est mienne.

Un contact a lieu, nous savons que celui-ci consiste en une série de contacts discontinus parmi lesquels certains produisent un choc qui déclenche une sensation. Cette sensation a déjà été éprouvée par l'individu et par ceux de son espèce et la réponse qui lui a été faite en des circonstances analogues se dresse à la manière d'un écran sur lequel la réponse habituelle à ce genre de sensation est inscrite en images : un cheval, un abricot, un gong, une épine ou autre chose.

Est-ce à dire qu'en *vérité absolue* nos sens sont entrés en contact avec un cheval réel, un abricot réel, etc… ? Rien ne le prouve, toute preuve que l'on pourrait apporter reposerait encore sur le témoignage des sens, témoignage qui ne ferait que répéter les inexactitudes précédemment enregistrées. Il ne nous est rien permis de supposer au-delà de l'existence d'un stimulus qui a provoqué la sensation que nous avons éprouvée, sensation que nous avons interprétée à notre façon en y ajoutant des images de notre invention.

Faut-il croire que nous avons été dupes d'un pur mirage ? Pas absolument. Vraisemblablement, le stimulus correspond à quelque chose, mais ce quelque chose, c'est-à-dire l'objet[19] quelconque auquel l'un de nos sens s'est heurté, nous demeure inconnu.

Sans qu'aucun objet matériel correspondant existe, nous voyons ainsi en rêve des images de cheval, d'abricot, etc… dues aux mémoires que nous conservons de ces objets. Comment ces

[19] Il ne faut pas attacher ici au terme « objet » l'idée de matérialité qu'il comporte lorsque nous pensons – une pierre, un arbre ou un animal. Ici, « l'objet » est plutôt une force, un éclair particulier d'énergie avec lequel nos sens ont eu une rencontre.

mémoires se conservent-elles ? Nous examinerons dans les chapitres suivants, différentes théories qui ont cours à ce sujet.

*

* *

Les Tibétains n'ont pas manqué de remarquer que lorsque nous regardons un chasseur tirant un coup de feu au loin, nous voyons la lueur de la flamme avant d'entendre le bruit de la détonation. Cette constatation ne parait pourtant pas les avoir incités à poursuivre des investigations à ce sujet et à élaborer des théories plus ou moins cohérentes concernant les vitesses respectives de la lumière et du son.

Néanmoins, l'idée que le tableau du monde que nous contemplons représente véritablement l'état des événements en cours au moment où ils nous apparaissent est clairement mise en doute dans les enseignements secrets. Ceux-ci inclinent à professer que les images que nous voyons sont des images de *cela qui a été et qui ne l'est plus*. En d'autres termes que nous voyons les fantômes de choses mortes.

Il est peut-être intéressant de comparer à ce sujet les données de notre science moderne avec les conjectures rencontrées dans les enseignements secrets.

Sous le titre « Si nous étions sur une étoile, que verrions-nous de ce qui existe sur la terre ? Alexandre Ananoff, lauréat de la Société Astronomique Française, écrit :

« À cause des immenses distances qui nous séparent des étoiles et de la longueur du temps que la lumière d'une étoile

prend pour nous atteindre, l'image de l'étoile que nous voyons est l'image de cette étoile qui est partie il y a quelques milliers d'années du point où cette étoile se trouvait à ce moment et qui s'imprime seulement maintenant sur notre rétine.

« Nous pouvons en conclure que dans la plupart des cas c'est le fantôme d'une étoile que nous examinons. Peut-être même examinons-nous une étoile qui n'existe plus maintenant, dans quel cas nous pourrons penser qu'étudier l'astronomie c'est étudier l'histoire d'un passé disparu.

« Si nous nous trouvions sur une étoile et si, de là, nous pouvions voir la vie sur notre planète, nous ne verrions pas notre civilisation moderne. Nous verrions, par exemple, les événements se produisant en Égypte au temps des Pharaons. »

Pour établir que l'image que nous percevons d'un objet n'est pas exactement conforme à celle qu'il présentait au moment où un contact, visuel ou autre, s'est produit, les enseignements font appel aux théories qui dénient tout caractère de stabilité et de solidité aux corps matériels. Ces théories viennent d'être succinctement évoquées dans les pages précédentes.

Bien que l'intervalle de temps qu'elles considèrent comme s'écoulant entre le moment où nous percevons l'image d'un objet et celui où l'image de celui-ci en est « partie » soit infiniment court, le principe envisagé est le même que celui qui se rapporte aux milliers d'années que met l'image de l'étoile pour nous parvenir. Dans les deux cas la conclusion est : ce que nous voyons ce sont des images du passé.

L'étudiant est aussi invité à réfléchir sur le problème suivant : Convient-il de considérer les événements comme une suite de

tableaux défilant devant un spectateur immobile ou devons-nous plutôt croire qu'un voyageur marche le long d'une sorte de galerie d'images, contemplant, les unes après les autres, les scènes qu'elles représentent.

Ce même problème s'est posé aux Chinois de la secte de méditation[20], et ils paraissent y avoir trouvé une réponse dans la déclaration suivante qui est célèbre dans leur secte :

« Je suis sur le pont, et merveille ! ce n'est point la rivière qui coule, c'est le pont qui avance sur le torrent ».

Le pont qui se déplace sur un torrent immobile peut être compris comme étant le voyageur cheminant le long d'une succession d'images qui sont des événements, mais, plutôt, c'est l'esprit en continuel mouvement qui imagine la rivière (torrent d'événements) coulant sous le pont, et qui imagine le pont lui-même.

Ces événements existent-ils donc déjà ? Seraient-ils plantés le long de la route du voyageur à la façon des immobiles bornes kilométriques qui jalonnent nos routes ?

Dans ce cas suffirait-il que le voyageur se transporte avec une vitesse assez grande pour qu'il puisse contempler des tableaux situés hors de la vue des individus demeurés immobiles ou cheminant lentement, c'est-à-dire pour qu'il ait la vision de ce qui est l'avenir pour les individus placés en arrière de lui, sur la route ?

J'ai entendu comparer ce voyageur à un cavalier. Plus sa monture l'emportera rapidement, plus tôt il verra telle rivière, telle

---

[20] Ts'an en Chine, Zen an Japon. Dhyâna en sanscrit.

montagne et les personnes vivant dans leurs environs que des piétons avançant lentement, ne verront que le lendemain ou le surlendemain.

D'autre part, serait-il possible de faire marche arrière, de rebrousser chemin et de contempler, ainsi, des scènes du passé ?

Les enseignements secrets comprennent, à ce sujet, des déclarations déconcertantes du genre de celle concernant le pont en mouvement et d'autres analogues. Mais, tout comme les Maîtres du Ts'an, ceux qui dispensent les enseignements secrets avertissent leurs élèves que ces déclarations n'ont aucun caractère dogmatique. Elles visent à produire un choc mental, un renversement de nos idées habituelles qui nous fasse voir un aspect des choses qui ne nous est jamais apparu et la possibilité de l'existence du contraire de ce que nous avons tenu, jusque-là, pour vérité inattaquable.

Suivant l'expression imagée d'un adepte de la secte Ts'an, il faut arriver à « percevoir l'étoile polaire dans l'hémisphère austral ».

Quant à la possibilité d'avoir une vision d'événements à venir, le point de vue des enseignements secrets est examiné plus loin[21]. Disons déjà que, basés sur les théories concernant l'impermanence des phénomènes, leur instantanéité et la multiplicité des causes dont ils dépendent, ces enseignements déclarent que l'avenir ne peut être envisagé que sous l'aspect de probabilités, jamais sous celui de certitude. L'exemple donné est souvent celui d'un grain d'où *probablement* un germe sortira, sans que, toutefois, l'on puisse en être certain, car soit qu'il se dessèche, soit pour d'autres causes, il se peut que le grain ne donne point lieu à l'apparition d'un germe.

[21] Dans le chapitre IV.

Avenir comme passé représentent des conceptions relatives qui se rapportent à un individu imaginé comme demeurant immobile. C'est par rapport à cet individu supposé fixé à un endroit déterminé, à un moment déterminé que le temps et l'espace existent. Si je dis « *loin* » mon évaluation revient à exprimer : « *loin de moi* » ou loin d'un objet choisi par moi et imaginé, également, comme se trouvant fixé en un endroit déterminé.

Il en est de même si je dis : « *il y a longtemps* » l'évaluation du temps est basée sur le fait de mon existence, ou de celle d'un objet choisi par moi, à une certaine époque déterminée.

Que veulent dire « il y a mille ans », ou « hier » ? Que veulent dire « près » ou « à une distance incalculable » ? Ces termes ne représentent rien en eux-mêmes ; loin ou près ne peuvent être que loin ou près de quelque chose, mille ans ou hier ne peuvent être que mille ans ou hier en comptant à partir de quelque chose.

Y a-t-il lieu de s'attarder à discuter des problèmes de ce genre ? Les Maîtres inculquant les enseignements secrets ne le croient point. Ces discussions comme d'autres analogues peuvent faire fonction de gymnastique mentale propre à assouplir l'esprit, mais elles n'ont aucune utilité parce que les objets fournissant la matière sur laquelle notre ingéniosité mentale s'exerce n'ont aucune existence réelle.

Ce qu'il est nécessaire d'arriver à comprendre, c'est que théories et doctrines de tous genres sont des fabrications de notre esprit. Il est capable d'en fabriquer de diamétralement opposées les unes aux autres, et les unes ne seront ni plus vraies ni plus fausses que les autres parce que toutes s'appuient sur des perceptions erronées ou, tout au mieux, relatives, qui ne valent que

pour un observateur constitué comme nous, placé où nous sommes et qu'elles sont vides de toute réalité absolue.

Le célèbre philosophe Nâgârjuna[22] était passé maître en l'art de dérouter nos habitudes mentales, de nous prouver que le contraire de ce que nous tenons pour vrai pouvait être également vrai et que, souvent, tous deux étaient absurdes. De cette manière il mettait en lumière l'inanité de nos opinions héritées et professées sans avoir jamais examiné les preuves sur lesquelles on les disait être fondées.

[22] Le fondateur de l'École philosophique Madhyamika. Vers le IIe siècle.

CHAPITRE III

-

LES ORIGINES INTERDÉPENDANTES

Les Écritures Bouddhistes rapportent que la première prédication du Bouddha consista essentiellement en une exposition de la théorie des « Origines interdépendantes »

(*pratîtya samutpada*)[23] dénommée aussi : doctrine des douze causes[24].

Toutes les écoles philosophiques qui se sont fondées au sein du Bouddhisme, qu'elles aient été de tendances réalistes ou de tendances idéalistes, y ont adhéré. Le philosophe Kamalasila[25] qualifiait le *pratîtya samutpada* de « Joyau de la Doctrine bouddhiste ».

Les termes employés dans cette énumération se prêtent aisément à leur application aux péripéties des vies individuelles, aussi telle est, en général, l'interprétation adoptée par les Bouddhistes hinayânistes (les théravadins des pays du sud). Pour eux, la série des douze causes concerne les individus : hommes ou animaux, plus spécialement les êtres humains.

Je me souviens d'avoir provoqué l'étonnement et les dénégations formelles de moines bouddhistes de Ceylan et de la Birmanie en insinuant que la « Chaîne des Origines interdépendantes » était susceptible – au moins dans sa ligne

---

[23] En Tibétain : *rtén hbrél yen lag btchu gnis*. Prononcé : *Tén dél yén lag tchou gni*. Un bel exemple de la différence qui existe entre l'orthographe et la prononciation dans la langue tibétaine.

[24] Les douze *nidâna*.

[25] Kamalasila. Un célèbre philosophe bouddhiste du VI^e siècle. Il appartenait au monastère de Vikramasila, dans le pays de Magadha (Inde centrale). Sous le règne du roi Ti tsong détsen (Kbri srong Idéhu bstan), il se rendit au Tibet et y soutint une controverse publique avec un moine chinois adepte de la doctrine non-activité. Kamalasila triompha de son adversaire et ce dernier fut expulsé du Tibet. En lisant la relation de ce débat, dans les textes tibétains, il me sembla que les arguments du Chinois étaient supérieurs à ceux de Kamalasila, mais chaque fois qu'il m'arriva d'avancer cette opinion devant des Docteurs ès-philosophie des Universités de Lhassa, ceux-ci se mirent en colère…, ce qui ne changea rien à mon opinion.

principale – de se rapporter à l'évolution d'une plante aussi bien qu'à celle d'un homme.

En fait, bien que les « lettrés » parmi eux s'en défendent, la majorité de ceux qui se déclarent Bouddhistes – mahâyâniste des pays du nord, aussi bien que hinayânistes du sud – sont demeurés attachés à la conception hindoue du *Jîva*[26], c'est-à-dire l'*ego*, une entité qui transmigre de vie en vie, délaissant son corps matériel au moment de la mort « comme on abandonne un vêtement usé pour en revêtir un autre »[27].

Cette croyance est pourtant formellement et continuellement dénoncée par la doctrine du Bouddha dont la négation du « moi » est l'article fondamental et la distingue des doctrines orthodoxes hindoues.

Le *credo* bouddhiste consiste, en effet, en deux brèves et tranchantes déclarations :

« Tous les agrégats sont impermanents.
Toutes choses sont dénuées d'ego » (atman : « moi » ou âme).

Ce qui signifie que si l'on écarte les éléments constitutifs qui forment ce que nous appelons un homme, un cheval, un arbre, une montagne, une étoile, ou n'importe quoi, si l'on abstrait les qualités qui nous les rendent sensibles, nous ne rencontrons rien qui soit distinct de ces éléments constitutifs de ces qualités, nous

---

[26] L'équivalent de ce que les occidentaux appellent âme. Le *jîvatman* est le principe qui donne la vie au corps. C'est lui qui, d'après les Hindous, se réincarne. Le *jîvatman* est, d'après le Védanta, le *Parâtman* dans son mode individualisé.

[27] Bhagavad Gîta II, 22.

ne découvrons point l'homme, le cheval, la montagne *en soi*. Ces noms désignent seulement une collection d'éléments.

L'exemple classique donné dans les textes bouddhistes est celui du char qui consiste en l'assemblage des roues avec leurs rayons et leur moyeu, d'un timon, etc... ou de la maison qui consiste en une charpente faite de poutres, de solives, d'un toit, etc... Mais le *char* en lui-même, la *maison* en elle-même, où sont-ils ?

De même encore, si de l'homme vous enlevez la forme physique, la sensation, la perception, l'activité mentale, la conscience-connaissance, que reste-t-il ? Où trouvez-vous l'homme existant par lui-même en dehors de la corporalité et de la mentalité ?

Dans les enseignements secrets une grande insistance est apportée à poser comme doctrine fondamentale cette négation du « moi ». Ceux qui s'attardent dans la croyance au « moi » est-il dit, ne comprennent pas le sens de l'enseignement, ils ne sont point Bouddhistes, ils n'obtiendront point la délivrance, le salut, car faute d'une compréhension parfaite (d'une vue claire) de cette absence de « moi » ils ne percevront pas le moyen de passer au-delà de l'être et du non être.

	En sanscrit	**En tibétain**	
		Prononciation	*Orthographe*
Ignorance	Âvidya	Marigpa	Ma rig pa
Samskâra (formations-confections mentales)	Samskâra	Du tché	Hdu byéd

Conscience-connaissance	Vijnâna	Namparshés	Rnam par shés pa
Nom et Forme (corporalité – mentalité)	Nâma - Rupa	Ming tang zoug	Ming tang gzugs
La sphère des sens (sens et leurs objets ; l'esprit compté comme 6e sens)	Sadâyatana	Kyé tchéd toug	Skyé mtchéd trug
Contact	Sparsha	Rég pa	Régpa
Sensation	Vedâna	Tsorwa	Tsorba
Désir – Soif	Trishna	Sédpa	Srédpa
Préhension	Upâdâna	Lénpa	Lénpa
Existence (devenir)	Bhava	Sidpa	Srid pa
Naissance	Jati	Kyéwa	Skyé ba
Vieillesse - Mort	Jâra - Marana	Ga - Shi	Rga - Shi

Aucun de ceux qui font profession de Bouddhisme ne renie ce *credo* et tous le répètent en pâli ou dans une autre langue[28], mais

[28] La formule originelle en pâli est : *Sabbe sankhara anicca – Sabbe sankhara dukkha – Sabbe dhamma anatta*. Soit : Tous les composés sont impermanents – Tous les composés sont douleur – Toutes choses (tout en général), sont dénuées d'*ego* (de « soi » propre). Les Tibétains scindent en deux le troisième article de la déclaration et disent : « Il n'y a pas d'*ego* dans l'individu, il n'y a d'ego en aucune chose ».

dans la majorité des cas c'est « sans avoir compris le sens de l'enseignement ».

À l'*égo*, auquel force leur est de renoncer si les Écritures canoniques leur sont tant soit peu familières, ils substituent un courant d'éléments cheminant en groupe, en paquet, quelque peu, semble-t-il, à la façon des quanta de la science occidentale.

Ce courant dénommé *santâna*[29] joue en quelque sorte le rôle de vie individuelle. Le Théra Nyânatiloka[30] me déclara un jour que le Nirvâna consistait en l'épuisement de ce courant d'activité alors qu'il cessait d'être sustenté par l'apport du *karma* dû à l'activité de l'individu. D'après son opinion, ce que nous tenons pour être un individu est un courant particulier, un *santâna* spécial. Bien entendu, l'érudit bhikhou déniait l'existence d'un *jîva* ou *ego* existant à part du *santâna*. Les phénomènes composant le courant étaient des événements discontinus se succédant en procession sans être attachés les uns aux autres, à la manière d'un défilé de fourmis.

Quant à moi, ce courant qui paraissait couler isolé en préservant son identité parmi les multiples autres courants me

---

Toutes choses, tout être étant composés d'éléments dérivés d'autrui, sont des produits et, dès lors, n'ont point de nature propre, isolée, indépendante en laquelle autrui n'est point présent.

[29] *Santâna*, terme sanscrit qui signifie un flot continu, une ligne, une succession. J'ai discuté la théorie des *santânas* dans « *Le Bouddhisme du Bouddha et ses développements* ». Edition augmentée, p. 54 (Plon).

[30] Nyânatiloka est le nom religieux d'un orientaliste allemand qui vécut pendant plus de quarante ans. à Ceylan comme moine bouddhiste. Il a publié de nombreux ouvrages : traductions des Écritures pâlies du canon du Bouddhisme du sud ou ouvrages originaux. Il est décédé en mai 1947.

semblait relever d'une théorie insoutenable. Les Maîtres tibétains des Enseignements oraux ne l'admettent pas non plus.

*

*   *

Ceux qui conçoivent la Chaîne des Origines comme se rapportant à la vie des individus l'expliquent des deux façons suivantes ou d'une manière analogue.

I – VIE PASSÉE	**I – VIE PASSÉE**
Ignorance Samskâra (activité mentale)	Illusion Samskâra = karma
II. – VIE PRÉSENTE	**II. – VIE PRÉSENTE**
— Connaissance	— premier moment d'une nouvelle vie, conception.
— Corporalité – mentalité	— les 5 éléments constitutifs de l'existence.
— Organes des sens et esprit (6e sens)	— dans l'embryon avant la formation des organes des sens.
— Impression reçue par les sens	— formation des organes.
— Sensation	— les organes et la conscience-connaissance commencent à coopérer.
— Désir	— sensations déterminées.
— Préhension – attachement	— éveil de l'instinct sexuel ; commencement d'un nouveau karma.
— Actions	— différentes poursuites dans la vie. Vie, c'est-à-dire

	différents genres d'activité consciente.
III. – VIE FUTURE	**III. – VIE FUTURE**
Naissance Vieillesse – mort	re-naissance nouvelle vie – vieillesse – mort

Tout au contraire, nous rencontrons dans les ouvrages des auteurs mahâyânistes des interprétations qui donnent au pratîtya samutpada une signification cosmique, et tout de suite une question se pose : Pourquoi les douze termes de la Chaîne des Origines interdépendantes sont-ils compris de façons différentes dans les sûtras qui les mentionnent et dans les ouvrages philosophiques qui les interprètent ?

Vasubandhu[31], allant au-devant de cette question, répond : Parce que dans les sûtras, la Chaîne des Origines est exposée d'une façon populaire à l'usage de la masse des auditeurs et convenant à leur degré de compréhension, c'est-à-dire comme se rapportant à la vie individuelle, tandis que les ouvrages qui en donnent des interprétations envisagent sa signification profonde.

On voit donc que Vasubandhu distingue une explication toute exotérique et une explication qui pénètre plus avant dans le sujet.

Les Tibétains trouvent là, leur habituelle classification de la doctrine extérieure *tchi* et de la doctrine intérieure *nang*. Ils y ajoutent le *Sangs wai Damnag* qu'ils tiennent pour un corps de doctrines secrètes. *Secrètes dans le sens que seuls les esprits particulièrement perspicaces peuvent y accéder*.

[31] De son nom tibétain *Ignén* (tbyig gnien). Il vivait vers le Ve siècle.

Les Maîtres qui exposent les Enseignements oraux de cette catégorie ne manquent pas de conseiller à leurs élèves de se familiariser tout d'abord avec les interprétations « intérieures » (nang) de la Chaîne des Origines interdépendantes.

Son entière signification est énoncée en phraséologie technique par la déclaration : « *Ceci étant, cela surgit* », ou encore : « Il n'y a point de réelle production, il n'y a qu'interdépendance ».

Une formule explicative est exprimée comme suit : « Aucune chose n'apparaît qui se soit produite elle-même (qui soit la cause de son apparition). Aucune chose n'apparaît qui soit produite par une autre chose. Rien ne vient à exister sans cause. Rien ne vient à exister par hasard. Tout ce qui vient à exister existe en dépendance de causes ».

*

*   *

La théorie des Origines interdépendantes est intimement liée à celle de l'instantanéité et de l'impermanence de tous les phénomènes, ceux-ci consistant, comme il a été dit précédemment, en des éclairs discontinus d'énergie.

Le terme interdépendant indique aussi qu'il ne s'agit pas d'une ligne de filiation directe.

Il faut se garder de croire que *ceci* qui existe engendre *cela* qui surgit ; il n'en a pas le temps, peut-on dire, car les éclairs d'énergie n'ont aucune durée qui leur permette d'effectuer un acte réel de production.

De plus, rien n'est le produit d'une cause unique, la combinaison de plusieurs causes est toujours nécessaire pour

amener un résultat. La semence sans la coopération de la terre, de l'humidité, de la lumière, etc... ne deviendra jamais un arbre.

Le fait que la théorie des Origines interdépendantes vise à mettre en lumière, est simplement que l'existence passagère de certains phénomènes est nécessaire pour que tel autre phénomène vienne à exister.

Aucun des éclairs d'énergie qui constituent le monde ne se manifeste sans reposer sur l'existence, aussi éphémère que la sienne, d'autres éclairs d'énergie qui lui tiennent lieu de causes ou d'occasions favorables.

Dans l'interprétation mahâyâniste de la « Chaîne des Origines interdépendantes » celle-ci prend de l'ampleur. La naissance, la décrépitude, la mort n'y sont plus représentées comme les étapes de la vie d'un individu humain qui naît, se développe, vieillit et meurt pour renaître et recommencer une course analogue à travers les alternatives de sensations agréables ou douloureuses. Il s'agit de la loi universelle de l'impermanence en vertu de laquelle tout ce qui surgit comme étant le résultat d'une réunion d'éléments doit forcément se désagréger lorsque se manifestent des causes différentes de celles qui ont amené la constitution de l'agrégat. Les dernières paroles que le Bouddha mourant adressa à ses disciples furent : « Tout ce qui est produit, composé, est périssable ».

Cette loi de l'impermanence régit les soleils au fond de l'espace insondable, de même qu'elle régit le plus minime insecte, le moindre grain de poussière.

Il ne suffit pas de comprendre que naissance, décrépitude et mort surviennent à la mesure des progrès que nos sens infirmes sont capables d'enregistrer. Le processus est incessant en tout être, en toutes choses : dans le soleil ou dans le grain de poussière,

chacun des atomes qui le constituent vit individuellement le drame perpétuel de la naissance, de la vieillesse et de la mort.

Le cycle des Origines interdépendantes se déroule donc en tout, partout, dans l'infiniment petit comme dans l'infiniment grand. Son développement ne s'opère pas progressivement dans le temps ; les douze causes énumérées sont toujours présentes, co-existantes et interdépendantes, leur activité est conjuguée, et elles n'existent que l'une par l'autre.

En fait, les « Origines interdépendantes » ne sont point une description d'incidents survenant autour d'un être qui existerait à part d'eux. Chaque être *est* la Chaîne des Origines interdépendantes, comme elle *est* l'univers et en dehors de son activité il n'existe aucun être, aucun univers.

Le Maître qui communique à un élève les enseignements oraux ne manque pas de lui exposer les théories que je viens de résumer succinctement et bien d'autres qui ont été élaborées par les subtils philosophes bouddhistes de l'Inde et de la Chine, et par des auteurs tibétains tels que Gambopa, Jamyang Shéspa, différents chefs de la secte des Sakyapas, etc… Le Maître encourage son élève à étudier la vaste littérature philosophique mise à sa portée dans les bibliothèques des grands monastères. Il ne dédaigne pas l'érudition ; souvent il est lui-même un lettré distingué, mais l'utilité de l'érudition ne dépasse pas à son avis, celle d'une profitable gymnastique mentale propre à assouplir nos facultés intellectuelles, propre à engendrer des tendances critiques, la défiance et le doute, ce premier pas vers l'investigation et la connaissance.

L'étudiant est ensuite mis en contact avec les éléments du *sang wai damnag* et de nouvelles interprétations de la Chaîne des Origines lui sont proposées.

Dès l'énoncé des premiers termes : *ignorance, samskâra*, appel est fait à l'attention de l'élève.

Qu'est-ce qu'ignorer ? C'est ne pas savoir. Cependant l'ignorance ne peut jamais être totale. On ignore telle chose, mais en même temps, on en connaît d'autres. En dernière analyse, celui qui se rend compte qu'« il ignore » ne possède-t-il pas, par là même, la connaissance de son existence, quelle que soit la nature de celle-ci ?

Ne pourrions-nous donc pas envisager cette insaisissable ignorance qui ouvre la série des douze causes comme étant une connaissance erronée, une vue fausse ?

Au lieu d'imaginer l'ignorance[32] comme une sorte de vague et occulte pouvoir tapi dans le tréfonds de l'espace et des éternités, source originelle du pèlerinage douloureux des êtres à travers le *samsâra*, ne pourrions-nous pas reconnaître que ce « non-savoir » est purement « nôtre » en ce sens qu'il est partie intégrante de notre être.

Qu'est-ce qui produit l'ignorance, qu'est-ce qui l'alimente ? C'est notre activité composée d'actes physiques et d'actes mentaux.

Bien que basés sur une conception philosophique du monde toute différente de celle qui inspire l'auteur de la Bhagavad Gîtâ, les Enseignements oraux tibétains s'accordent avec le poème hindou pour déclarer :

[32] Tibétain : *ma rig pa* = non savoir. Sanscrit *avidya*, même signification.

« Nul ne peut demeurer, pas même un seul instant, sans agir. Tous y sont contraints par la nature même des éléments[33] dont ils sont composés (par les fonctions naturelles de leur être) »[34].

Quels sont les agents qui nous incitent à l'action ? Ce sont les sens producteurs de perceptions et de sensations et nous avons vu, dans le chapitre précédent, que nos sens nous fournissent des informations erronées. Ils nous induisent en erreur, et si nous sommes leur dupe, nous cultivons l'ignorance. Faute d'avoir accès à la réalité non seulement nous « ignorons » mais nous bâtissons sur nos informations fausses des conceptions fausses, et la structure d'un monde fantasmagorique.

Ces constructions mentales reposant sur l'irrépressible activité de notre esprit et sur l'ignorance sont les *samskâras* ou « confections » ; les *dutchéd* (hdu byéd), c'est-à-dire les « assemblages », comme les Tibétains les dénomment.

Ces « assemblages » sont entretenus par la foi que nous avons en leur réalité et par l'usage que nous en faisons. C'est ainsi qu'une sorte de réalité illusoire est conférée au monde que nous créons en le tenant pour extérieur à nous, tandis qu'il émane de nous et habite en nous en dépendance de l'illusion à laquelle nous sommes en proie.

C'est dans notre esprit que la « Chaîne des Origines interdépendantes » effectue sa révolution, se retournant sur elle-même avec ces trois facteurs : ignorance – désir – acte, s'appuyant l'un sur l'autre.

---

[33] Les *gunas*.

[34] Bhagavad Gîtâ III, 5.

Au lieu de considérer le *Pratîtya samutpada* comme une loi qui nous régit (opinion exotérique – *tchi*) ou de nous considérer comme étant nous-mêmes cette chaîne d'origines « coulant comme un flot » (enseignement intérieur *nang*), nous ferons un pas de plus avec les enseignements secrets en comprenant que si nous *sommes* la Chaîne, nous sommes aussi son créateur.

« Je te connais ô constructeur de l'édifice, désormais tu ne construiras plus »[35].

L'élève est laissé à méditer sur ce point et le Maître passe à l'examen d'une autre théorie, mais beaucoup de temps peut s'écouler dans l'intervalle.

[35] Dhammapada, 154.

CHAPITRE IV

-

LE SAVOIR

Ayant pris rapidement connaissance de ce qui nous est dit quant à la doctrine des « Origines interdépendantes » nous pouvons revenir à l'examen des théories concernant les « mémoires » qui a été amorcé au chapitre II.

Dans le Bouddhisme tardif, c'est-à-dire entre le V^{e} et le VI^{e} siècle, une place importante a été donnée aux théories se rapportant à *l'âlaya vijnâna*. Celles-ci ne furent pas précisément inventées à cette époque, elles existaient en germe précédemment,

mais leur mise en relief et leur développement fut l'œuvre des docteurs du Mahâyâna.

Âlaya est un terme sanscrit qui signifie demeure, réceptacle, entrepôt. Nous le rencontrons dans le nom bien connu de la haute chaîne de montagne qui sépare l'Inde du Tibet : Himâlaya, c'est-à-dire demeure ou réceptacle des neiges. *Âlaya vijnâna* est donc un réceptacle de conscience-connaissance.

Le lecteur doit se souvenir qu'en Bouddhisme le terme « conscience » signifie toujours « connaissance » comme dans les expressions « avoir conscience de quelque chose » ou « prendre conscience », être conscient d'un fait matériel ou mental, l'avoir noté de façon à s'en souvenir. En somme, il est question de *savoir* et non d'une faculté mentale imaginaire qui, installée en nous à la façon d'un juge, estimerait la valeur morale de nos actes en se basant sur la notion intime d'un Bien et d'un Mal au sens absolu et exigerait l'obéissance à ses commandements[36].

L'*âlaya vijnâna*, réceptacle de conscience-connaissance, n'est point mentionnée, au Tibet, dans les enseignements populaires du degré élémentaire. Nous la rencontrons dans le degré *nang*, enseignements « intérieurs » et dans les *sangs wai damnags*, enseignements oraux-secrets.

Que nous en est-il dit ?

Toute action physique ou mentale, tout mouvement se produisant dans le domaine de la matière grossière ou dans celui

[36] À peu près comme l'impératif de Kant.

de l'esprit donne lieu à une émission d'énergie[37]. Pour employer l'expression consacrée, il produit une « semence »[38].

Cette semence, de même que toutes les semences matérielles, tend – étant donné des circonstances favorables – à produire un être[39] de même espèce que celle du parent qui a émis la semence. La graine d'un chêne tend à produire un chêne, la semence d'un animal, chien ou oiseau, tend à produire un chien ou un oiseau.

Pareillement, les innombrables semences-forces projetées dans l'univers par le désir, l'aversion, l'amour, la haine et les actes que ces sentiments suscitent, par l'attachement à l'existence individuelle avec l'activité matérielle qu'il incite à déployer pour la préserver, la perpétuer, pour en accroître la puissance et élargir la sphère dans laquelle elle se meut, toutes ces semences tendent à reproduire les semblables de leurs parents psychiques ou matériels.

Il n'est nullement nécessaire pour que l'ensemencement ait lieu que les sentiments que nous éprouvons se matérialisent par des actes. Les aspirations que nous nourrissons sans les réaliser, celles aussi que nous réfrénons, nos pensées, de quelque nature qu'elles soient, projettent incessamment des semences. Bien plus, l'activité obscure, toujours à l'œuvre à notre insu dans la partie subconsciente de notre être, est l'un des plus puissants foyers émetteurs de semences.

---

[37] En Tibétain *choug* ou *tsal* (rtsal), en sanscrit *shakti*.

[38] En Tibétain *sabon* (prononcé sabeune), en sanscrit *bîja*.

[39] Par « être » il ne faut pas seulement entendre un être animé, mais en général, quelque chose qui existe, qui *est*, quelle que soit la nature matérielle ou subtile de ce « quelque chose ».

Il faut aller plus loin, disent les enseignements secrets, il faut comprendre, saisir, voir qu'il n'est pas un brin d'herbe, pas un grain de sable[40] qui ne soit émetteur de semence par l'activité de sa vie physique et par celle d'une vie psychique, particulière à son genre d'être, que nous ne devons, en aucune manière, imaginer comme semblable à la nôtre.

Il ne se produit pas le moindre mouvement – dans ce monde qui *est* mouvement – sans que ce mouvement ne déclenche d'autres mouvements, d'autres manifestations d'énergie tendant à des répétitions en s'appuyant sur des « mémoires » (vâsanâ) ou, comme les Tibétains les dénomment, sur des propensions (pagtchag). Chacun de nos mouvements physiques ou mentaux est le fruit de causes provenant de tout l'univers et a des répercussions dans tout l'univers. Ainsi se déploie le jeu, sans commencement connaissable, de l'activité qui est l'univers.

D'après une des théories traitant du sort des semences-forces projetées dans l'univers, celles-ci s'emmagasinent dans un réceptacle (*âlaya*) où elles séjournent à l'état d'énergies latentes qui n'attendent pour se manifester que l'apparition de conditions appropriées, tout comme le grain emmagasiné dans un grenier attend pour germer d'être mis en contact avec la terre humide.

Cependant, des conditions appropriées ne cessent point de se produire ; ainsi, tandis que des semences se déversent continuellement dans le réceptacle, des semences s'en écoulent aussi continuellement sous forme d'habitudes, de propensions, de

---

[40] Les atomes (dul tén, orthographe : rdul phran) comparés à des grains de sable ou de poussière dont les Maîtres des Enseignements secrets disent que chacun d'eux est un monde comprenant des myriades d'êtres et où se joue un drame de la vie et de la mort pareil à celui qui nous est perceptible dans notre monde.

« mémoires » (vâsanâ) d'ordre physique ou d'ordre psychique qui favorisent la répétition d'actes matériels ou d'activités mentales qui se sont déjà produits précédemment.

Que sont les « conditions » qui permettent la germination des semences ? Elles sont elles-mêmes des produits de semences car rien n'existe en dehors de la ronde des actes et de leurs fruits, de l'enchaînement des causes et des effets, la cause étant l'effet d'une cause précédente et l'effet devenant la cause d'un autre effet.

Suivant l'expression de certains docteurs du Mahâyâna, l'*âlaya* est un « fleuve sans coupure au courant perpétuel ».

Cette comparaison de « fleuve qui coule » nous conduit loin de la conception d'une demeure ou d'un réceptacle des semences, qui évoque plutôt l'idée d'immobilité, de stagnation.

D'aucuns ont pourtant, plus ou moins partiellement, conservé cette idée sous différentes formes et sous différents noms. Un monde qui n'était que mouvement leur donnait le vertige, ils s'y sentaient perdre pied et, faute de trouver l'appui stable auquel ils avaient soif de s'attacher, ils l'imaginaient, finissant par faire de l'*âlaya* la matrice (*garbha*) contenant les êtres, un équivalent du Brahman de la philosophie Védanta.

Les enseignements oraux-secrets assument une position très différente en se basant sur l'impermanence foncière de tous les phénomènes et sur le fait que ceux-ci sont des composés, des agrégats divers. Les semences, produits de l'activité mentale associée ou non à une activité matérielle, et incluant des éléments différents ne peuvent être tenues pour stables. Comme toutes les formations elles consistent en successions d'instants fugitifs. Dès lors, quel genre de réceptacle, de demeure pourrait-on imaginer

pour contenir en état d'attente, c'est-à-dire de repos, cela qui est insaisissable, n'ayant point de durée appréciable ?

En vérité, seul existe le flot perpétuel, à la fois continu, (il ne s'arrête jamais) et discontinu (il consiste en moments distincts) des éclairs de force : causes et effets s'engendrent sans que le parent-cause puisse jamais connaître sa progéniture-effet car il disparaît tandis que celle-ci surgit, ou, plutôt, c'est sa disparition elle-même qui constitue son effet : le nouveau phénomène.

Prêtant un certain support à la théorie de l'*âlaya* réceptacle, Vasubandhu[41] déclarait : L'acte périt immédiatement après être né, on ne peut donc admettre qu'il puisse lui-même produire le fruit, mais il imprime dans la racine de la conscience (*mûla vijnâna*) des virtualités, énergies ou semences qui produiront son fruit. Ces virtualités reçoivent le nom de *vâsanâ* (mémoire).

Cette « racine de la conscience » qui reçoit des empreintes est-elle assimilable au réceptacle dont certains ont presque fait une personnalité mystique ? On va voir de quelle manière elle est envisagée dans les enseignements oraux.

Arrêtons-nous pourtant à une déclaration de Hiuan Tsang[42] reprenant l'idée de Vasubandhu que le fruit n'est pas directement produit par l'acte mais l'est par l'entremise de la trace que celui-ci a imprimée dans la « racine de la conscience ».

« Le fruit n'est pas de la nature de l'acte », dit Hiuan Tsang, « car il n'est pas engendré directement par l'acte ».

[41] Vasubandhu, un éminent philosophe bouddhiste, dont la date se place entre le V^e^ et le VI^e^ siècle. Certains disent au IV^e^.

[42] Hiuan-Tsang, 633, un religieux bouddhiste chinois philosophe, et grand voyageur.

Les enseignements secrets ne contredisent point cette vue. L'étudiant a déjà été averti de ce que l'effet n'est jamais le produit d'une cause unique, mais toujours de plusieurs causes dont la puissance n'est pas égale. En ce qui concerne les semences, elles sont dès leur origine, des composés, comprenant différents éléments. D'autre part, le milieu dans lequel elles sont projetées est, lui aussi, un mélange d'éléments hétérogènes, la semence avant de produire un effet, y subira forcément de multiples contacts avec d'autres semences et les « empreintes », comme les dénomme Vasubandhu, se superposant en différents sens, rarement l'une d'elles épousera exactement la forme d'une autre. Ainsi, par suite de ces contacts, de ces superpositions, semences et empreintes prendront une nature plus ou moins différente de leur nature originelle.

Il s'ensuit que les *vâsanâs* : mémoires, semences, propensions, habitudes, etc… ne recréent jamais le tissu du passé – activités physiques ou activités psychiques – sur un dessin absolument identique. Le dessin qui sera l'avenir étant influencé par les « mémoires » offrira des ressemblances plus ou moins fortes avec le dessin du passé, mais la copie ne sera jamais exactement pareille.

Ceci exclut la possibilité de toute prophétie définitive. Certains ont pensé que si l'on pouvait connaître toutes les causes existant au moment présent, l'on pourrait en prévoir les effets et contempler ainsi le tableau de l'avenir. Cette idée est repoussée dans les enseignements oraux.

Basés sur la loi de l'impermanence universelle, tout en soutenant la doctrine déterministe de l'enchaînement des causes et

des effets, ceux-ci prémunissent l'étudiant contre l'idée qu'un déterminisme absolu est à sa portée ; le domaine des probabilités lui est seul accessible.

En supposant même qu'elles lui soient toutes connues à un moment donné et qu'il puisse calculer, *à ce moment*, les effets qu'il est dans la nature de ces causes de produire, *au moment qui suivra celui-là*, ces causes auront déjà subi des modifications du fait de leur contact avec d'autres causes-forces. Non seulement elles ne seront pas identiques à ce qu'elles étaient auparavant mais, en réalité, d'autres causes, d'une constitution différente leur auront succédé. Il s'ensuit que les effets que l'on peut attendre de ces dernières différeront de ceux qu'on aurait pu pronostiquer au moment précédent.

En même temps, une activité analogue se produit dans les sens et dans le « mental » de l'observateur qui, eux aussi, se renouvellent d'instant en instant.

Quel moment, parmi ce double courant de phénomènes fugitifs pourrait avoir offert un tableau stable de causes propres à servir de base pour déterminer exactement les éléments qui constitueront le visage de l'avenir ?

Les Tibétains ont traduit *âlaya vijnâna* par *kun ji namparshéspa*. Cette traduction est-elle exacte ? Discuter une question de ce genre est hors du cadre du présent livre, ce qui nous intéresse c'est la signification que les Tibétains donnent à ce terme dans leurs enseignements secrets.

L'idée de « réceptacle » ne peut s'appliquer à *Kun ji. Ji* (orthographe *gzi*) signifie base, fondation. On appelle *ji* un bien patrimonial. Le *ji* d'un individu c'est le domicile qui, avant d'être le sien, a été celui de la lignée familiale d'où il est issu. Au sens figuré,

ji peut être la base sur laquelle une doctrine est fondée. *Ji* s'applique aussi aux fondations d'un édifice, à n'importe quoi sur lequel quelque chose repose.

Kun signifie simplement : « tout ».

Quant à *namparshéspa* il se décompose en deux mots : *nampar* qui veut dire « parfaitement » et *shéspa* qui signifie « savoir » « connaître ».

En somme, *Kun ji namparshéspa* signifie « savoir-connaissance base de tout ». Ou plus clairement, dans notre langue : « la connaissance fondamentale ».

Ici des explications s'imposent :

Tout d'abord il faut être informé de ce que, le savoir, la prise de conscience dont il s'agit, ne sont point la Connaissance supérieure dénommée Shésrab[43].

Le savoir qui nous est présenté comme étant la base de tout c'est celui qui distingue, qui différencie, qui fractionne, distribue des noms, des formes, des qualités, bref, c'est celui qui procède à l'agencement du monde. Le monde est son œuvre.

Ce savoir là est duperie ; il dépend de nos sens, chacun d'eux pourvoyant sa contribution au fond commun.

L'on distingue ainsi :

La connaissance acquise par l'œil… formes, couleurs.

La connaissance acquise par l'oreille… sons.

La connaissance acquise par la langue… saveurs.

---

[43] Shés = connaissance ; rab = supérieur. Une différence analogue existe entre les termes sanscrits vijnâna et prâjna, le premier étant un savoir discriminateur appliqué aux choses du monde, le second étant sagesse transcendante.

La connaissance acquise par le nez… odeurs.

La connaissance acquise par l'ensemble de l'épiderme, celle qui résulte des sensations produites par le toucher dans les contacts.

Et comme sixième et non la moins importante, la connaissance acquise par l'esprit, c'est-à-dire par les contacts mentaux : idées que l'on a entendu exprimer, etc…

Deux autres « savoirs » sont encore mentionnés ; leur signification s'écarte sensiblement des termes sanscrits figurant dans les nomenclatures des *vijnânas* rédigées par les docteurs du Bouddhisme indien. L'un d'eux se présente comme une somme des six savoirs déjà énumérés, c'est le savoir ou connaissance que possède l'esprit obscurci (*nieun mongpa tchén gy yid kyi namparshéspas*[44]. En fait, c'est un faux savoir : c'est l'erreur qui domine l'esprit incorrectement renseigné par les sens qui lui communiquent leurs impressions toujours viciées par leur inaptitude à saisir la réalité.

La connaissance-savoir de « l'esprit obscurci » est l'alliée de la « connaissance-savoir qui saisit » (*lén pai namparshéspa*). Les notions fausses que possède l'esprit obscurci, enténébré, sont saisies, assemblées, elles deviennent des motifs incitant à l'action. Une activité mentale basée sur les savoirs erronés construit, sur leurs données, l'image d'un monde sans rapport avec la réalité.

C'est ce monde que nous contemplons comme un spectacle qui se déroulerait hors de nous alors qu'en fait, il n'y a là qu'une toile portant des dessins multicolores, que nous avons tissée et imprimée en nous d'après les indications de nos connaissances erronées.

---

[44] Orthographe : *ngong mongs pa tchan gyi yid kyi rnam par shéspa,* traduisant le sanscrit *âdana vijnâna*.

Ainsi, le *Kun ji namparshéspa* formé par les contributions de tous les *namparshéspas* est, non point un réceptacle mythique, mais notre propre conscience-connaissance base du monde des phénomènes de tout *notre* univers.

Le « fleuve au courant à la fois continu et discontinu » fait de « semences » n'est autre que notre esprit dans lequel les *namparshéspas*, savoir-connaissance, les idées, etc… qu'ils suscitent apparaissent et disparaissent en séries de moments distincts mais surgissant continuellement.

Ici, le Maître qui communique à un élève les enseignements réservés lui pose la question :

— Qu'entendez-vous par « votre esprit » quand vous en parlez, quand vous y pensez ?

Pour exprimer cela que nous dénommons « esprit » les Tibétains ont à leur disposition trois mots qui ne sont pas absolument interchangeables. Ce sont : *séms yid* et *lo* (blo).

Lo comprend tous les modes de l'esprit : l'esprit agité ou calme, attentif, scrutateur, distrait, indifférent, impressionnable ou insensible aux influences extérieures, porté à la discrimination, à la classification ou ne percevant pas les différences, l'esprit imaginatif ou occupé seulement par les faits à sa portée, l'esprit compréhensif ou engourdi, l'esprit agité, passionné ou impassible, l'esprit qui remue des idées, les assemble, raisonne, l'esprit abattu, déprimé ou vif, animé, ardent, etc… tous les modes par lesquels l'esprit se manifeste.

Yid désigne plus spécialement l'esprit en tant que pur intellect.

Séms a, en général une application assez large comme « principe pensant » qui distingue les êtres animés des choses considérées comme inertes. *Séms*, dans la conception exotérique,

revêt un sens qui approche de celui du *Namshés* la « conscience » qui transmigre (le *jîva* des Indiens). *Séms tchén* (pourvu de *séms* ou d'esprit) est un terme qui, dans le langage littéraire, désigne tous les êtres animés, les hommes inclus, mais dans le langage courant l'on n'appelle ainsi que les animaux ; employé à propos d'un homme le terme est injurieux.

Le candidat aux enseignements Secrets est, la plupart du temps, instruit des acceptions diverses des trois mots désignant les trois aspects de l'esprit, il comprend donc la question qui lui est posée lorsque le Maître, usant le terme général *séms*, lui demande :

— Qu'entendez-vous par « votre esprit » lorsque vous en parlez, lorsque vous y pensez ?

Afin de rendre bien sensible à son élève la diversité et la momentanéité de ce que l'on dénomme « esprit » le maître insiste sur les différents modes de celui-ci dont quelques-uns ont été énumérés ci-dessus. De même que la conception d'un « moi » existant à part des éléments qui le constituent a été réfutée, celle d'un esprit existant à part des modes, des genres d'activité qui le manifestent est également déniée.

N'est-ce pas cet « esprit » à qui modes et genres d'activité sont attribués, sans qu'on l'identifie avec eux, que la plupart des hommes tiennent pour leur « moi » réel et durable ?

Pourtant, selon les déclarations que les Écritures bouddhistes attribuent au Bouddha :

« Il vaudrait mieux considérer le corps comme un *moi* que de tenir l'esprit pour tel car le corps parait subsister pendant un an, deux ans ou cent ans, mais cela qui est appelé l'esprit ou la pensée ou la connaissance se produit et disparaît dans un perpétuel changement de jour et de nuit.

« De même qu'un singe prenant ses ébats dans la forêt saisit une branche, puis la laisse échapper et en saisit une autre, ainsi ce qui est appelé l'esprit, la pensée ou la connaissance, se produit et disparaît dans un perpétuel changement de jour et de nuits »[45].

Non seulement l'étudiant abordant les enseignements secrets est déjà familiarisé avec ces théories, mais il en a expérimenté l'exactitude.

Au cours de ses méditations, en surveillant son esprit avec une attention perspicace il a atteint *lhag thong* et « voyant davantage » que la plupart des hommes, il a contemplé la continuelle apparition et disparition des idées, des volitions, des souvenirs, etc… qui passent comme une procession de bulles éphémères s'en allant au fil d'une rivière. Il s'est rendu compte par lui-même qu'« esprit » n'est qu'un mot servant à désigner un processus de phénomènes mentaux.

Malgré tout, l'habitude invétérée de penser à la mesure d'un « moi » peut l'incliner à rétrécir l'étendue de l'esprit. Ainsi, tout en le considérant comme un courant d'instants fugitifs il pourra, en même temps, adhérer consciemment ou inconsciemment, à la théorie des *santânas*, courants isolés de conscience-connaissance et d'opérations mentales suivant individuellement leur cours.

---

45 Samyutta Nikâya.

Or, d'après les enseignements réservés, ce qu'il faut arriver à comprendre, à voir, à sentir, c'est qu'il n'existe pas de courant qui soit *mon* esprit et, dès lors, une pluralité de courants qui sont les esprits d'autres individus, mais un unique courant qui est le *Kun ji namparshéspa*, l'ensemble de l'activité mentale à l'œuvre sans point de départ connaissable. C'est en lui que baigne cela que nous appelons *notre* esprit que nous nous efforçons de délimiter, de séparer. Effort vain, d'ailleurs ; que nous en soyons conscients ou non, les pensées que nous pensons ne sont pas *nos* pensées, les désirs, les besoins que nous éprouvons ne sont point particulièrement nôtres, l'attachement effréné que nous ressentons pour la vie, la soif que nous avons d'elle, rien de tout cela n'est complètement nôtre, tout cela est collectif, c'est le fleuve, en mouvement, des incalculables instants de conscience-connaissance venant du fond impénétrable des éternités.

Et voici que se retrouve ainsi, sous une autre forme, la conception de l'*âlaya vijnâna*, mélange de « semences » fruits des actes, déterminant de nouveaux actes par l'effet des « mémoires » comme disent les Tibétains.

Toutefois, il ne suffit pas d'entendre enseigner ces choses ou d'en lire l'exposé dans des ouvrages philosophiques. Il faut les *voir*, les voir par soi-même au moyen de la vue perspicace, la vue pénétrante *lhag thong* qui fait « voir davantage » que ce que l'on aperçoit généralement et qui nous fera voir plus que nous n'avons vu jusqu'à présent.

Lhag thong, la vue qui perce les apparences et pénètre par-delà d'elles est susceptible, comme toute autre faculté d'être cultivée et développée, il nous appartient de le faire et de nous préparer, ainsi, pour les plus fascinantes des explorations.

CHAPITRE V

-

LA VOIE

La doctrine la plus marquante du Bouddhisme Tibétain, celle dont il est spécialement fait état dans les Enseignements Secrets, a trait au « passer par-delà »[46]. Cette doctrine est basée sur la Prâjna pâramitâ à laquelle est consacré le grand ouvrage de Nâgârjuna.

Au terme prâjna pâramitâ, les Tibétains, de même que les Chinois, ont donné un sens très différent de celui qui lui est

[46] Que j'ai déjà succinctement indiquée dans « Initiations Lamaïques ».

attribué par les auteurs mahâyânistes indiens et que la plupart des orientalistes occidentaux ont adopté d'après eux.

Selon ceux-ci, prâjna pâramitâ signifie : excellente sagesse, la meilleure, la plus haute sagesse. Bien que cette traduction soit grammaticalement justifiée, Tibétains et Chinois ont compris autrement et ont d'également bonnes raisons pour appuyer leur interprétation.

Tout d'abord, en transcrivant le mot pâramitâ en caractères tibétains, les Tibétains l'ont écrit sans un *â* long final, soit pâramita. Ensuite, ils ont estimé que *pâramita* ne représentait pas un seul mot mais deux mots, soit : « au-delà » ou « de l'autre côté » et « aller » : (*pâram* et *ita*). De leur côté, les Chinois traduisent *pâram ita* par « allé sur la rive opposée ».

Je me garderai de m'immiscer dans une discussion qui est du ressort des doctes sanscritistes. Je me bornerai à signaler que la traduction présentée par les Tibétains et par les Chinois n'est nullement fautive et que, de plus, elle est soutenue par le mantram dénommé « mantram de la prâjna pâramitâ » récité dans tous les pays professant le Bouddhisme mahâyâniste : Tibet, Chine, Japon, Mongolie, Transbaïkalie, etc…

« Ô sagesse qui est allée, allée par-delà, allée au-delà du par-delà, à toi hommage ! »[47].

Une remarque s'impose pourtant ici. Tandis que le mantram nous montre une sagesse « qui est allée par-delà », la traduction

[47] *Gaté, gaté, paramgaté, parasamgaté Bôdhi swâha !*

tibétaine de prâjna pâramitâ est « aller par-delà la sagesse » : *shésrab kyi pharol tou tchinpa*[48].

Le génitif *kyi* ne permet aucun doute quant au sens voulu par les traducteurs. Pour exprimer que la sagesse accomplit l'acte d'aller il aurait fallu écrire *kyis*. Mais bien plus que des considérations d'ordre grammatical, le fait que toute une doctrine est basée sur le précepte de « passer par-delà » nous fixe quant à l'esprit dans lequel les Tibétains entendent la prâjna pâramitâ.

Il m'a paru nécessaire de fournir ces explications à mes lecteurs parce que ceux d'entre eux à qui les ouvrages traitant du Bouddhisme sont familiers pourraient être surpris par la manière dont sont considérées, ici, les « vertus excellentes » qu'ils ont rencontrées au cours de leurs lectures.

Le nombre de celles-ci était originellement de six ; par la suite quatre autres « vertus » ont été ajoutées à la liste, mais ces dernières ne jouent qu'un rôle accessoire.

Dans cette liste chaque « vertu » est traitée suivant le modèle de la sagesse-connaissance (shésrab) c'est-à-dire que son nom est suivi de la mention « *aller par-delà* ». Ainsi, tandis que dans les ouvrages des auteurs s'inspirant de la traduction de *pâramitâ* comme « excellent » nous trouvons : le don excellent, la moralité excellente, etc..., les Tibétains nous disent : aller par-delà le don, aller par-delà la moralité, etc... comme ils nous disent : aller par-delà la sagesse-connaissance.

---

[48] En orthographe tibétaine : *pharol tu phynpa*. Noter que le *ph* se prononce, en Tibétain, comme *p* avec une légère aspiration et non pas *f* comme en Français dans le mot photographie. Noter aussi que dans les mots sanscrits on tibétains, les sons nasaux tels que *in* en Français, n'existent pas. *In* se prononce *ine*, *am* se prononce *ame* le *e* final étant muet.

Est-il bon de posséder ces vertus et de les pratiquer ? Évidemment oui, mais aucune d'elles prise isolément ni toutes réunies ne sont capables de produire la libération (tharpa). Le juste, le saint, tout comme le méchant et le criminel demeurent prisonniers dans la ronde (samsâra)[49] des naissances et des morts, des agrégations et des dissolutions qui constitue le monde illusoire des phénomènes bien que, dans cette ronde, le sort des premiers puisse différer de celui des seconds.

Les « vertus excellentes » ou, pour les tibétains, celles au-delà desquelles il faut aller, sont :

	Sanscrit	*Tibétain*
Le don	Dâna	Djinpa (sbynpa)
L'observance des règles de la moralité	Sîla	Tsoul time (tsul grims)
La patiente	Kshânti	Seupa (bsod pa)
L'héroïsme, énergie, effort	Vîrya	Tseundup (brtson hgru)
La méditation, concentration d'esprit	Dhyâna	Samtèn (bsam gtan)
La sagesse transcendante	Prâjna	Shérab (shés rab)

49 Le terme sanscrit *samsâra* est dit en Tibétain *korwa* (*skorwa*), la signification : la « ronde » étant identique.

Plus les quatre « vertus » ajoutées ultérieurement :		
La méthode, habileté dans les moyens	Upaya	Thabs
Les souhaits, bons vœux[50]	Pranidhâna	Meunlam (smonlam)
La force, vigueur	Balâdhâna	Tob (stobs)
Le savoir, connaissance	Jnâna	Yéshes

D'après les croyances religieuses populaires, la pratique des vertus conduit à des renaissances heureuses dans le monde des humains ou dans les mondes des Dieux, tandis que les mauvaises actions mènent à des renaissances malheureuses dans les sphères où la douleur règne. Le commun des Tibétains ne voit guère au-delà de ces deux genres de vie future, cependant, l'idée que le salut, la délivrance du samsâra, l'état d'illumination d'un Bouddha sont choses très différentes de la pratique des vertus et de l'accomplissement de rites religieux ne leur est pas complètement étrangère. Il s'agit là, pensent les bonnes gens du Pays des Neiges, de questions et d'un domaine tout à fait hors de la portée de leur intelligence et ils ne s'arrêtent point à les examiner.

À un degré supérieur, celui des enseignements dénommés *nang* (ésotériques), il est expliqué que pour être « excellentes » les vertus et leur pratique doivent être devenues parties intégrantes de notre caractère. Elles doivent être machinales ; être passées à l'état de réflexes. Ainsi, l'acte de secourir un être qui souffre doit se

[50] Très incorrectement traduit comme « prière » par certains auteurs occidentaux. La prière, au sens où elle est entendue en Occident, n'a aucune place dans le Bouddhisme.

produire aussi spontanément, aussi instinctivement que celui de retirer vivement la main si elle vient à toucher un corps brûlant.

Si notre charité, notre patience, notre effort, etc… n'importe laquelle des vertus excellentes se manifeste après qu'une opération mentale nous en a démontré l'utilité ou la nécessité de nous y contraindre par obéissance à certains principes moraux qu'on nous a appris à respecter, les actes que nous accomplirons ainsi pourront être bienfaisants pour ceux qui en seront les objets mais ils n'auront, pour nous, que la valeur d'un exercice d'entraînement propre à faire de nous des robots, manœuvrés par des agents extérieurs. La nature intime de notre être n'aura pas été modifiée, et, seule, c'est cette transformation qui compte.

Le salut bouddhiste, la libération, consiste en un renversement de nos perceptions, de nos notions, de nos sentiments ; c'est un éveil résultant de la vue perspicace, profonde (lhags thong) qui fait « voir davantage » et découvrir par-delà le monde des vertus et des vices, du Bien et du Mal, une sphère où ces paires de contraires n'ont plus de place. Il s'agit, après avoir pratiqué les « vertus excellentes » de passer au-delà d'elles parce que la vue pénétrante les a montrées comme puériles, vides de sens, non fondées et inefficaces.

La doctrine du « passer par-delà » associée à celles du « chemin direct » et de la « libération soudaine » forme le véritable cœur des enseignements du degré supérieur dits enseignements secrets, et il est conseillé à ceux qui y sont initiés ou qui en ont réalisé l'exactitude, de ne pas les répandre à la légère car ils sont dangereux pour le commun des hommes dont l'intelligence est trop bornée pour en saisir le véritable sens.

Devons-nous considérer la collection de doctrines et de théories dont l'ensemble constitue les enseignements secrets comme étant d'origine essentiellement et uniquement tibétaine ? Ce serait pour le moins hasardeux. Les idées ne surgissent guère d'un foyer unique. À des époques particulières nous voyons des idées analogues naître chez des hommes séparés les uns des autres par de grandes distances et sans qu'aucun contact matériel se soit produit entre eux. Toutefois, en ce qui concerne le Tibet, nous ne pouvons pas négliger d'envisager les rapports directs, ou indirects que les penseurs tibétains ont dû avoir avec les philosophes vivant, ou ayant vécu, près de leurs frontières : des Chinois ou des Indiens.

Le célèbre philosophe bouddhiste Nâgârjuna a proclamé éloquemment la Voie moyenne (Madhyamika) qui n'incline ni vers l'affirmation, ni vers la négation parce que celles-ci n'existent que relativement l'une à l'autre et que, par conséquent, ni l'une ni l'autre n'a de réalité propre, indépendante. Il faut dépasser le « oui » et le « non », l'idée de « l'être » comme celle du « non-être » dit Nâgârjuna. La « sagesse » doit « passer par-delà » toutes les conceptions, ou, comme traduisent les Tibétains, nous devons passer par-delà la sagesse (la sagesse telle que nous la concevons) ce qui revient, au fond, à une même chose.

Longtemps avant Nâgârjuna le Bouddha avait déjà énoncé les principes d'une discipline spirituelle et intellectuelle analogue, s'adressant à l'un de ses disciples il lui dit en substance :

« Les gens ont coutume de s'en tenir à déclarer « *cela est* » ou « *cela n'est pas* », mais pour celui qui perçoit selon la vérité et selon la sagesse, comment les choses se produisent dans le monde,

pour celui-là il n'y a pas de « *cela n'est pas* ». Et pour celui qui perçoit en vérité et en sagesse comment les choses périssent en ce monde, pour celui-là il n'y a pas de « *cela est* ».

« *Tout est* est un des extrêmes, *Rien n'est* est l'autre extrême. J'enseigne, au milieu des deux, la vérité des origines interdépendantes »[51].

C'est-à-dire que tout ce qui existe dépend, pour exister, de l'existence d'autres choses qui le produisent ou qui le supportent et que l'existence de cela qui existe cesse alors que cessent d'exister les causes ou les conditions qui le supportaient. Ainsi, toute existence est relative. On ne peut pas dire qu'elle *est* parce qu'elle n'est pas autogène et, d'autre part, on ne peut pas la considérer comme pur néant.

« Passer par-delà » c'est, en fait, cesser de s'attacher aux opinions, aux conceptions qui appartiennent au monde de l'illusion, c'est comprendre qu'elles n'ont qu'une valeur relative se rapportant à des objets qui n'ont, eux-mêmes, qu'une existence relative mais que nous aurions tort de tenir pour absolument inexistants.

Les Maîtres qui, au Tibet, affirment être les dépositaires d'enseignements secrets[52] et qui sont reconnus comme tels, ne prétendent jamais que les doctrines qu'ils exposent à de petits cercles de disciples choisis ont été entièrement élaborées au Tibet même. Bien au contraire, ils déclarent que ces doctrines et les disciplines qui s'y rattachent remontent à une antiquité

---

[51] Samyutta Nikâya.

[52] *Sang wai damnag (gsang bai gdam snag).*

considérable, bien antérieure aux temps les plus anciens évoqués dans l'histoire du Tibet. S'ils attribuent parfois l'origine de la transmission des enseignements secrets à des personnalités mythiques telles que Dordji tchang c'est, confessent-ils sans peine, une manière imagée d'exprimer que la racine de ceux-ci échappe à nos investigations et que l'esprit que ces enseignements respirent a toujours animé dans un monde ou dans un autre, une élite de penseurs particulièrement perspicaces « voyant davantage » (*lhags thong*) que ce qui apparaît à la majorité des êtres.

En ce qui nous concerne, évitant de nous aventurer dans la voie hasardeuse des hypothèses, nous devons reconnaître que l'histoire intime de l'évolution religieuse et philosophique des Tibétains nous est mal connue, on pourrait même peut-être dire inconnue. Les documents que nous possédons sont de date relativement récente et ne nous renseignent guère que sur l'établissement et la propagation du Bouddhisme dans le pays par les soins de missionnaires appartenant à diverses écoles mahâyânistes ou tantriques. Pourtant d'autres influences ont pu s'exercer au Tibet, soit avant la pénétration du Bouddhisme, soit à l'époque où s'y poursuivait l'édification de ce corps composite de théories philosophiques et mystiques et de religion populaire que les Occidentaux ont dénommé Lamaïsme.

Les Böns[53] vaincus par le clergé lamaïste et qui le copient de maintes manières en tant que Böns blancs, ou qui ne sont – à part de rares exceptions – que de simples sorciers en tant que Böns noirs, ont probablement compté autrefois, parmi eux, des adeptes

[53] Prononcé *Peune*. Plus correctement les *Bön pos* sectateurs de la religion Bön. Les Chinois les assimilent aux Taoïstes.

éclairés des doctrines taoïstes. L'on rencontre encore occasionnellement au Tibet quelques exemples de ces penseurs parmi les anachorètes, sans que, toutefois, ceux-ci fassent profession de Taoïsme.

Examinant les Théories appartenant au cycle des Enseignements secrets nous pouvons nous demander si certaines de celles-ci, telles que le non-agir relié, dans les Enseignements secrets, aux doctrines du « passer par-delà », du sentier direct et de l'illumination soudaine, n'y ont point pénétré à cause des contacts avec des Taoïstes chinois. Ce n'est là évidemment qu'une conjecture et notre attention ne doit pas se porter uniquement sur ces derniers.

Les Maîtres mystiques tibétains mentionnent assez souvent des enseignements d'origine nordique qui auraient été transmis de façon mystérieuse. Le domaine de la légende entoure ces dires pleins de réticences qui semblent s'appuyer sur des traditions plutôt que sur des faits historiques. D'ailleurs, nous ne devons pas prendre toujours la mention du nord pour une indication géographique. Au Tibet, comme dans l'Inde, « nord » a un sens mystique.

D'autre part, certains Indiens, dont l'érudit M. Tilak, croient à l'origine nordique des Âryas[54] dont le berceau aurait été, d'après eux, situé dans les régions arctiques, ce qui expliquerait, par l'influence persistante de souvenirs ataviques, la fascination que le nord exerce sur quelques-uns de leurs mystiques.

---

[54] Se rappeler que *ârya* signifie : honorable, vénérable, noble. Les ancêtres de la race blanche appelée maintenant race âryenne se donnèrent le titre de « nobles » par mépris pour les peuples d'autres races, tout comme les Allemands s'intitulaient « race des seigneurs » (herren volk).

Cette explication ne peut s'appliquer au Tibet où cette même fascination se rencontre pourtant aussi et à un degré qui semble même plus prononcé. De nombreuses allusions sont faites dans les légendes tibétaines à un pays septentrional d'où seraient originaires des doctrines transcendantes. Certains *naldjorpas*[55] prétendent connaître les routes conduisant à ce pays mystérieux et s'y rendre occasionnellement. Les Tibétains éclairés croient qu'il s'agit là d'expériences d'ordre psychique faites au cours de méditations particulières et non de voyages effectués matériellement.

Sur le plan historique – ou semi historique – les doctrines tantriques passent, dans l'opinion de certains érudits pour avoir été importées au Bengale par des marchands voyageurs venant du nord. De quel nord peut-il s'agir dans ce cas ? Du Tibet ou du Cachemire, situés au nord de l'Inde, ou des régions plus lointaines s'étendant au-delà du Tibet ? Nous manquons d'informations précises et valables à ce sujet. D'ailleurs, il appartient au domaine de la recherche historique et, comme tel, je ne puis m'y attarder davantage car il sort du cadre du présent livre.

Revenons donc aux doctrines proposées aux étudiants admis à s'initier aux enseignements secrets.

La doctrine du « par-delà » qui a été esquissée à grands traits dans les pages précédentes est-elle définitive ? Elle mène loin, disent les Maîtres des Enseignements secrets ; mais si vous leur demandez catégoriquement : « Conduit-elle au But ? » – ils se borneront à sourire et resteront silencieux.

---

[55] Littéralement « celui qui possède la paix, la sérénité ». C'est le nom des yoguins tibétains.

Le terme But, comme aussi l’idée de But – but final, absolu – ne figurent pas dans les Enseignements secrets. Tous deux sont abandonnés en dépassant la limite des enseignements « intérieurs » (nang).

Volontiers, les Maîtres des Enseignements secrets rappellent à leurs élèves l’antique parabole bouddhique du radeau.

Le voyageur à qui une rivière barre le chemin se servira d’un radeau pour gagner la rive opposée, mais celle-ci ayant été atteinte, il ne chargera pas le radeau sur ses épaules pour l’emporter. Il l’abandonnera comme un objet devenu inutile.

Ce radeau représente les moyens de toutes natures, entraînement intellectuel ou discipline morale, qui s’offrent comme capables d’amener à « l’autre rive » l’aspirant à la libération. Sur celle-ci l’un et l’autre ont perdu leur valeur ; ils sont sans rapport avec les conditions prévalant sur « l’autre rive » et, pareils au radeau de la parabole, ils n’y seraient plus qu’un fardeau inutile.

Toutefois, cette « autre rive » n’est elle-même qu’une expression figurée. Elle n’est située nulle part et elle est partout.

L’« autre rive » c’est le « par-delà » de toutes nos conceptions et c’est pourquoi elle a pour équivalent le *shésrab pharol tu tchinpa*, l’aller au-delà de tout ce qu’il y a de plus haut : la sagesse transcendante parce qu’elle, aussi, est une conception de notre esprit et rien de plus qu’un radeau permettant le passage : le meilleur, le plus sûr des radeaux, mais que la vue pénétrante (lhag thong) montre pour ce qu’il est en réalité, c’est-à-dire un instrument.

Et puis, aborder à l’autre rive, est-ce là atteindre un but définitif ? C’est ce que s’imaginent la majorité des bouddhistes.

Cependant le point de vue est différent dans les Enseignements secrets.

L'homme qui a traversé la rivière se reposera peut-être pendant quelque temps sur le bord qu'il a atteint, mais au-delà de celui-ci s'étend un pays à parcourir, l'homme se lèvera donc et continuera son voyage. Le passage de la rivière, l'atterrissement sur la « rive opposée » ne sont qu'une étape.

Étape vers quelle destination ? Les mystiques taoïstes nous ont légué une déclaration énigmatique à laquelle souscrivent pleinement les Maîtres des Enseignements secrets qui, sous une forme à peine différente, en présentent le problème à leurs élèves.

« Le pays qui n'est nulle part est le véritable chez soi »[56].

D'ailleurs, existe-t-il un voyageur qui effectue un passage ? Existe-t-il un *quelqu'un* qui aborde à une autre rive.

S'il en était ainsi, ce voyageur porterait avec lui ce « côté ci » dans le « par-delà », comme l'on transporte d'un endroit à un autre la poussière attachée aux semelles de ses souliers. Le voyageur transformerait « l'autre rive » en cette « rive-ci » parce que *ici* et *là* sont en lui, *sont lui* et qu'en dehors de l'esprit qui pense « ici » et « là » il n'y a point d'autres « ici » et « là ».

Passer par-delà les vertus, les vices, les opinions, les croyances[57] c'est passer par-delà les constructions mentales que l'esprit édifie

[56] Cette sentence est attribuée au Maître chinois Lü Tzù.

[57] À l'un de ses disciples qui lui demandait : « Si l'on me questionne quant aux opinions que professe mon Maître, que devrais-je dire ? » le Bouddha répond : « Tu diras : le Vénérable ne professe aucune opinion, il s'est libéré de toutes les opinions ».

sans trêve et reconnaître, par la vue pénétrante, qu'elles sont vides de réalité. C'est aussi reconnaître, par la vue pénétrante, que *celui* qui a été imaginé comme pratiquant des vertus, s'abandonnant à des vices, comme professant des opinions et élaborant des théories, comme s'acheminant vers un but et l'atteignant n'est qu'un fantôme inconsistant, vide de réalité.

CHAPITRE VI

-

LIBERATION

À la doctrine du « passer par-delà », les enseignements oraux secrets associent celles de la non-activité, du chemin direct et de l'illumination soudaine. Plus exactement, ils considèrent ces dernières comme étant inclues dans le « passer par-delà », comme en étant des aspects particuliers.

Le passage « par-delà » équivaut à la libération et les trois théories mentionnées ci-dessus s'y rapportent directement.

Mais d’abord quel aspect la libération prend-elle dans les enseignements secrets ?

On sait que le salut bouddhiste consiste en la délivrance de la ronde des morts et des renaissances successives dans un perpétuel voyage comprenant de multiples incidents douloureux au cours desquels nous sommes unis à cela que nous détestons et séparé de cela que nous aimons. Tout au moins c’est là une description exotérique du salut, courante parmi les Bouddhistes.

Cette délivrance a été dénommée *Nirvâna*, un terme bien connu de tous ceux à qui la littérature bouddhiste est tant soit peu familière.

Littéralement, *nirvâna* signifie extinction et à cause de cette signification les idées les plus erronées ont été répandues concernant la nature du salut bouddhique. Ce n’est point la place ici d’examiner ces fausses interprétations. Deux mots suffiront. À ceux qui s’imaginent que le salut bouddhique consiste en l’annihilation du « moi », de la « personne » à la mort, l’on peut répondre que le Bouddhisme déniant l’existence d’un « moi », *ego* ou âme, quel que soit le nom qu’on lui donne, il ne peut pas être question de l’annihilation de *cela* qui est tenu pour non-existant.

Réellement, il y a annihilation mais c’est celle des vues fausses, de l’ignorance et plus précisément de la croyance en l’existence d’un « moi » indépendant homogène et permanent, croyance qui fausse notre compréhension du monde, en déformant notre vision mentale.

Les Tibétains n’ont point traduit le terme *nirvâna*. Non point qu’ils n’en eussent pas été capables, mais probablement parce que l’idée du salut leur apparaissait sous un aspect quelque peu

différent de celui qui dominait en d'autres Écoles philosophiques bouddhistes.

Leur équivalent pour *nirvâna* est l'expression « passé au-delà de la douleur »[58]. Celle-ci n'a pas la solennité du terme *nirvâna* ; elle est couramment employée pour dire qu'un haut personnage religieux est mort, sans que l'on veuille nécessairement donner à entendre que le défunt avait atteint l'illumination spirituelle parfaite et était devenu un Bouddha.

Pour exprimer cette dernière idée, non seulement à propos d'un défunt mais souvent aussi, d'un individu vivant, les Tibétains disent simplement « être devenu Bouddha », « il est devenu Bouddha » ou « il est un Bouddha »[59].

Cependant le terme le plus usité, aussi bien dans le langage parlé qu'en littérature est : *libération* (*tharpa*) ou l'expression : « *être libéré* » (*thar song*).

Aucune idée de mort n'est attachée à celle de la libération. On se libère dans sa vie présente et sans la quitter[60].

Tout au contraire, les Bouddhistes des pays du Sud de l'école des Théravadins se montrent enclins à croire que l'illuminé meurt, sinon instantanément, du moins dans un court délai, après être devenu *arhan*, c'est-à-dire après avoir atteint l'illumination spirituelle.

De même, les Théravadins (hinayânistes) établissent des différences entre l'état auquel est parvenu un *arhan* illuminé et

[58] *Nia nieun les despa*, orthographe: *mya ngen las hdas pa.*

[59] *Sangs gyaipa* (sangs rgyas pa) souvent abrégé en *sangs gya* dans le langage courant.

[60] Les Enseignements secrets insistent sur le caractère instantané de la libération et la possibilité d'y parvenir dans sa vie présente à l'exemple du Bouddha.

l'état de Bouddha, puis aussi entre un *nirvâna* atteint dans cette vie, ce qui était le cas du Bouddha, et un *parinirvâna* atteint après la mort.

Ces distinctions sont connues des Maîtres des Enseignements secrets, mais ils les écartent, les mettant au nombre des « confections mentales » dont notre esprit est l'auteur et « par-delà » lesquelles il faut passer.

*

*   *

Les Maîtres des Enseignements secrets affirment que les théories concernant la non-activité (teu méd)[61] se sont transmises de maître à disciple, dans leurs lignées, depuis des temps immémoriaux.

À l'appui de leurs dires l'on peut signaler qu'une doctrine de non-agir connue sous le nom de *wou-wei* a également été préconisée en Chine depuis une haute antiquité. Cependant la manière de comprendre le non-agir n'est point identique dans les enseignements tibétains avec celle qui avait cours parmi les anciens Taoïstes ou les mystiques chinois qui les ont précédés.

La libération s'atteint par la pratique de la non-activité, déclarent les Maîtres des enseignements secrets.

Qu'est-ce, d'après eux, que la non-activité ? Notons tout d'abord qu'elle n'a rien de commun avec le quiétisme de certains mystiques chrétiens ou orientaux. Faut-il croire qu'elle consiste en inertie et que les disciples des Maîtres qui la préconisent sont exhortés à s'abstenir de faire quoi que ce soit ? Certainement non.

[61] En orthographe tibétaine *spros méd*.

Premièrement, il est impossible à un être vivant de ne rien faire. Exister est, en soi-même, un genre d'activité. La doctrine du non-agir ne vise nullement les actes habituels de la vie : manger, dormir, marcher, parler, lire, étudier, etc… À l'inverse des mystiques taoïstes qui, presque généralement, estimaient que la pratique du non-agir requérait l'isolement complet dans un ermitage, les Maîtres des enseignements secrets, bien qu'enclins à apprécier ce que les Bouddhistes dénomment « les délices de la solitude », ne la croient point indispensable. Quant à la pratique du non-agir lui-même ils la jugent absolument nécessaire pour produire l'état de délivrance (tharpa).

Il a été dit au chapitre précédent que ni la pratique d'une vertu particulière ni celle de nombreuses vertus associées ne peuvent amener la libération. Ce fait est constamment rappelé à leurs élèves par les Maîtres qui leur exposent les enseignements traditionnels oraux secrets. Ils ne se lassent point de reprendre la comparaison classique des deux chaînes. Que l'on soit lié par une chaîne de fer ou par une chaîne d'or c'est, dans un cas comme dans l'autre, être lié. L'activité apportée à la pratique des vertus est la chaîne d'or, celle que l'on déploie en commettant de mauvaises actions est la chaîne de fer. Toutes deux retiennent prisonnier.

Le Dhammapada qui fait partie de la littérature canonique sacrée de l'école bouddhiste du Sud et que l'on peut regarder comme représentant la doctrine bouddhiste originelle, signale également les deux chaînes et la nécessité de les rompre.

« Celui qui a secoué les deux chaînes, celle du Bien et celle du Mal, celui-là, je le dis un Brâhmana »[62].

[62] Dhammapada 412.

Le qualificatif Brâhmana est pris, par ce texte, dans l'ancien sens indien de « celui qui a acquis la connaissance du Brahman », c'est-à-dire de l'Être absolu, de la Vérité suprême. C'est l'homme spirituellement illuminé qui est « passé par-delà » la fantasmagorie du *samsâra*.

Quelle est donc cette activité dont il faut s'abstenir ? C'est l'activité désordonnée de l'esprit qui, sans répit, se livre à un travail de bâtisseur construisant des idées, créant un monde imaginaire dans lequel il s'enferme lui-même comme la chrysalide s'enferme dans son cocon.

C'est ce même travail de bâtisseur que visait l'auteur des Yoga sûtras lorsqu'il écrivait : « Yoga est la suppression des mouvements de l'esprit »[63].

De même, Tsong Khapa[64], le fondateur de la secte des Gelugs pas[65] (populairement dénommés les « bonnets jaunes ») qui vraisemblablement était initié aux enseignements secrets, affirmait la même nécessité de supprimer cette « agitation des pensées et les semences auxquelles elle est due ».

---

[63] Yoga citta vritti nirodha.

[64] Tsong Khapa, né vers 1356 en Amdo, un territoire tibétain inclus maintenant dans la province frontière chinoise de Chinghai. Un grand monastère a été construit au lieu de sa naissance. L'auteur du présent livre y a séjourné pendant plusieurs années.

[65] Prononcer *guélongs pas*.

Une opinion semblable est aussi émise par Çandrakirti[66]. D'après lui : « l'essence du *nirvâna* consiste simplement en l'extinction de l'activité constructive de notre imagination ».

Nul agent extérieur ne forge les chaînes d'or ou de fer, nul ne s'en sert pour nous lier au monde de l'illusion. Ce sont les idées que nous entretenons et non pas notre activité matérielle, par elle-même, qui fabriquent les chaînes et nous lient avec elles.

Et pourquoi cette activité mentale s'exerçant sur de fausses données est-elle un obstacle à la libération ? Simplement parce que c'est cette activité bâtisseuse de constructions mentales[67], de châteaux dans les nuages qui, incessamment, construit à nouveau l'édifice du monde illusoire où nous sommes prisonniers et qu'en dehors de notre esprit qui le crée, ce monde n'existe pas.

Le Maître des enseignements secrets conclut ici : Ce qui est nécessaire c'est d'entrer dans la « Voie de la Vue » (*thong lam*). Cette voie est celle dans laquelle les faits sont examinés et analysés avec une attention continuelle et où nulle place n'est laissée aux divagations de l'imagination.

Dans cette voie, *lhag thong* la vue pénétrante est constamment employée et elle s'y perfectionne elle-même sans cesse par l'effet de l'exercice.

---

[66] Çandrakirti (vers la fin du VIe siècle ou le début du VIIe. Certains le placent au VIIIe siècle, mais ceci paraît une erreur). Son nom tibétain est Dawa Tagspa (Zlawa grags pa). Lorsqu'il se rendit au Tibet, il était professeur à l'Université monastique de Vikramasila au pays de Magadha (Inde).

[67] Se rappeler ici la déclaration qui constitue le premier article de la chaîne des Origines interdépendantes : « De l'ignorance dépendent les constructions mentales (samskâras) ».

Telle est la conception du non-agir dans les enseignements secrets. Il n'y est donc point question de cultiver une inertie matérielle ou spirituelle à laquelle on se contraindrait, cette contrainte constituerait un effort et, par conséquent, serait de l'activité. Il suffit de laisser couler, sans l'entraver ou tenter de le dévier, le flot de l'existence, le contemplant en spectateur intéressé, peut-être amusé, mais toujours détaché bien que se sentant un avec le spectacle, immergé dans le flot et coulant avec lui.

« Voie de la Vue » (*thong lam*) est un autre nom du « sentier direct ». Les Tibétains dépeignent celui-ci de façon imagée comme un raidillon escaladant le flanc d'une montagne escarpée pour atteindre rapidement le sommet, tandis qu'une route large et bien bâtie s'élève en pente douce contournant longuement la montagne. Le premier est un chemin casse-cou à l'usage des seuls alpinistes au pied sûr, l'autre convient aux promeneurs sans hâte qui, en réalité, ne rêvent pas de cimes vertigineuses et n'aspirent guère à pareille conquête.

La voie longue est encore celle où les pèlerins s'attardent à polir la chaîne d'or des vertus. La majorité de ceux-ci s'imaginent progresser ainsi, sans heurts et sans risques vers un avenir qu'ils conçoivent généralement comme une renaissance heureuse, dans ce monde, dans des conditions agréables ou bien dans un séjour paradisiaque.

Ceux-là même qui se font une idée plus correcte, bien que vague de ce que peut être la délivrance, le *nirvâna*, n'abandonnent pas facilement la croyance que l'on peut s'acheminer graduellement et avec sécurité dans sa direction par la voie longue

de la sainteté. On les entend reconnaître l'excellence du chemin direct mais le déclarer périlleux parce que les garde-fous des lois religieuses, sociales et morales n'existent pas le long de ses bords et que le voyageur faisant un faux pas risque de rouler dans un abîme.

Il peut être, en effet, imprudent de prêcher à un individu à l'esprit vulgaire qu'il n'y a ni Bien, ni Mal, que ses actes sont dénués d'importance et que, de plus, il n'en est pas l'auteur parce qu'il est mû par des causes dont les origines mélangées se perdent dans la nuit inscrutable des éternités.

L'homme à l'esprit vulgaire – à l'esprit « enfantin » comme disent poliment les Tibétains – ne peut saisir la coexistence des deux mondes : celui de l'Absolu et du Vide et celui de la relativité dans lequel, lui, le pèlerin, effectue le voyage de sa vie.

Contredisant l'opinion courante, les Maîtres des enseignements secrets n'hésitent pas à déclarer à ceux de leurs disciples qu'ils jugent capables d'entendre cette révélation : « la Voie graduelle, la culture persévérante des vertus, la sainteté ne conduisent pas à la délivrance ». Le plus grand des saints, eut-il sacrifié mille fois tout ce qu'il avait de plus cher et sa vie elle-même pour l'amour d'autrui, pour celui d'un Dieu ou pour un noble idéal, demeure prisonnier du *samsâra* s'il n'a point compris que tout cela n'est que jeu d'enfant dénué de réalité, vaine fantasmagorie d'ombres que son propre esprit projette sur l'écran infini du Vide.

Cette compréhension s'atteint sur le chemin direct sans préparation apparente. Le grimpeur n'a pas hésité à se pencher sur les abîmes que le sentier côtoie, il n'a point hésité à y descendre parfois pour en inspecter les profondeurs, il a su remonter et puis, un jour, brusquement, à l'occasion de ce qui semble un rien : la

couleur d'une fleur, la forme d'une branche d'arbre, un nuage, un chant d'oiseau, le glapissement d'un chacal, le hurlement d'un loup au lointain, ou même un simple caillou que le pied heurte au passage et voici qu'une vision surgit dans l'esprit, *lhag thong*, la vue pénétrante est née.

Il ne faut pas s'attendre à une description grandiloquente de la nature de cette vision. La contemplation d'une scène de féerie n'est point promise au disciple engagé dans le sentier direct, les enseignements secrets s'expriment en un langage sobre et sévère adéquat aux sujets dont ils traitent. L'illumination sera la découverte de la réalité existant sous les apparences et l'illuminé se rendra compte de la place qu'il occupe véritablement dans cette réalité.

Cela suffit ; il cessera d'être dupe d'un mirage, en cessant de le créer, il aura rompu les chaînes et sera libéré – *thar song*.

De même que d'autres religions, le Bouddhisme de l'École du Sud (hinayâna) tend à présenter à ses adeptes un tableau sombre du monde. Si les Chrétiens considèrent ce monde comme une « vallée de larmes », les fidèles du Hinayâna sont invités à méditer sur l'aspect répugnant du corps considéré comme un sac contenant un estomac, des intestins, etc… remplis de substances malpropres : bile, urine, excréments, etc…, le résultat cherché étant de produire le dégoût et de combattre l'attachement à la forme physique et la sensualité.

L'attitude des enseignements secrets est toute différente. On n'y cherche point à provoquer le dégoût de l'élève. L'aversion n'est qu'une forme d'attachement à rebours et tous deux ont un effet identique : celui de lier à cela à quoi l'on confère de l'importance en le laissant occuper son esprit.

Aucun sentiment spécial envers quoi que ce soit n'est prescrit dans les enseignements secrets. Le Maître s'attend à ce que l'élève qui a examiné les sujets vers lesquels son attention a été attirée y trouve des raisons d'une sereine indifférence. S'il ne peut pas se refuser à tenir un rôle dans la pièce – comédie ou drame – du monde, il comprend du moins qu'il n'y a là qu'un jeu. S'il lui est dévolu de personnifier un roi, un homme illustre, un grand savant, il ne s'enorgueillit pas ; s'il doit figurer un pauvre hère, un ignorant, il n'en conçoit point de honte. Il sait que ces différences n'existent que sur les tréteaux et que, la pièce terminée, les acteurs seront dépouillés des défroques dans lesquelles ils se sont montrés.

Les enseignements secrets conduisent l'élève plus loin. Ils lui apprennent à regarder avec la même sereine indifférence le travail incessant de son esprit et l'activité physique que son corps déploie. Il doit parvenir à comprendre, à constater que rien de tout cela n'est *à lui*, ne provient uniquement *de lui*, n'est *lui*. *Lui*, physiquement et mentalement, c'est la foule des autres.

Cette « foule des autres » comprend les éléments matériels – le terrain pourrait-on dire – qu'il doit à son hérédité, à son atavisme, puis ceux qu'il a ingérés, qu'il a respirés dès avant sa naissance, à l'aide desquels son corps s'est formé et qui, assimilés par lui, sont devenus avec les forces complexes qui leur sont inhérentes, des parties constituantes de son être.

Sur le plan mental, cette « foule des autres » inclut de multiples présences contemporaines de l'individu : gens qu'il fréquente, avec qui il s'entretient, qu'il regarde agir. Une continuelle inhibition s'opère ainsi tandis que l'individu absorbe une partie des énergies diverses émises par ceux avec qui il est en rapport et ces énergies

disparates s'installant dans ce qu'il tient pour son *Moi* y forment une cohue grouillante.

Celle-ci comprend également un nombre considérable de présences appartenant à ce que nous appelons le Passé.

Chez un Occidental, Platon, Zénon, Jésus, Saint Paul, Calvin, Diderot, Jean-Jacques Rousseau, Christophe Colomb, Marco Polo, Napoléon et maints autres peuvent constituer une foule hétérogène, turbulente et querelleuse dont chaque membre, avide de prééminence, tend à imposer la répétition de ses propres gestes physiques et mentaux et, pour ce faire, tire en sens opposés les ficelles qui font mouvoir le pauvre *Moi* trop aveugle pour distinguer ces fantômes et impuissant à les reléguer à leur place.

J'ai cité des noms au hasard comme étant ceux de personnalités avec qui un Occidental a pu être en rapport au cours de ses lectures et pendant son éducation. Ils ne sont là qu'à titre d'exemples. Les hôtes que X… héberge dans son hôtellerie intime ne sont point les mêmes que ceux qui résident chez Z…

Les influences qui agissent sur un Indien ou un Chinois émanent évidemment de personnages de leurs races respectives ou ayant été mêlés à l'histoire de leur pays.

*

*   *

Lorsque l'étudiant prend conscience de cette foule en lui, il doit éviter de s'imaginer, comme certains le font, qu'elle représente des souvenirs de ses vies précédentes. Il ne manque pas de gens qui affirment et se sont persuadés que tel ou tel personnage ayant vécu

autrefois s'est réincarné en eux[68]. Les histoires dépeignant des réincarnations sont innombrables en Asie où elles alimentent la soif puérile de merveilleux des masses populaires.

D'après les enseignements secrets, la « foule des autres » est faite de bien autre chose que de « souvenirs ». Elle est constituée par des êtres vivants dont l'activité suit son cours et le continuera indéfiniment en assumant des formes diverses car *il n'y a pas de mort*.

Ce n'est pas le « souvenir » de Platon, de Jésus ou de Christophe Colomb qui hante le *Moi* appelé M. Pierre. Ce sont Platon, Jésus ou Christophe Colomb eux-mêmes toujours vivants et agissants par les énergies qu'ils ont déclenchées jadis. Et les hommes qui ont porté ces noms n'étaient eux-mêmes aussi que des manifestations d'énergies multiples. En Platon enseignant en Grèce, en Jésus parcourant la Galilée, en Colomb s'aventurant sur l'océan tout comme en M. Pierre, résidaient une foule de présences vivantes dont les ascendances se perdent dans les profondeurs insondables de l'éternité.

Est-ce à dire que les personnalités diverses assemblées qui forment un *Moi* demeurent inertes ou, en d'autres termes, est-ce à dire que ce *Moi* n'est point agissant ? Loin de là est-il répondu dans les enseignements oraux secrets. L'individu Pierre ou Paul est un centre d'énergies qui, à chacun de ses gestes, chacune de ses paroles, chacune de ses pensées, s'élancent dans le monde et y

[68] Une telle croyance n'est pas absolument particulière aux Asiatiques. On la rencontre chez certains Occidentaux. Un fait amusant à observer à ce sujet, c'est que le « réincarné » se vante généralement d'avoir été dans ses vies précédentes, un personnage de marque, ou plusieurs de ceux-ci successivement. Nul ne paraît se souvenir d'avoir été un obscur savetier ou une humble servante de ferme. Du moins, on ne l'entend guère proclamer.

produisent des effets. Ce ne sont pas seulement des personnages de marque : Platon, Jésus, Christophe Colomb, etc… que l'on rencontre dans les assemblées constituant les individus, nos contemporains ; ce sont aussi les obscurs savetiers, les humbles servantes de ferme que nul ne parait enclin à revendiquer comme ayant été « soi-même » dans des vies antérieures.

Tous, grands et petits, forts et faibles, travaillent incessamment – et généralement inconsciemment – à la formation de nouveaux groupes dont les membres manquant de clairvoyance ne discernent pas leur hétérogénéité et, sans percevoir la discordance de leurs voix, ou sans s'y arrêter, clament en chœur « *Moi* », je suis *MOI !*

Telles sont dans leurs grandes lignes les théories concernant la multiplicité et la succession des vies à formes individuelles, qui sont exposées dans les enseignements secrets.

Il convient d'ajouter que les forces rassemblées sous l'aspect de Pierre ou sous celui de Paul n'ont point une puissance égale. Il en est qui assument une position directrice et relèguent leurs compagnons à l'arrière-plan, voire même les suppriment[69].

C'est à ces forces prédominantes que les Maîtres tibétains des enseignements réservés font appel pour expliquer de manière non vulgaire et strictement conforme à la doctrine de la non-existence du « moi » homogène et permanent, le phénomène des *tulkous*[70] très en vue dans leur pays.

---

[69] Voir à ce sujet mon livre « Le Bouddhisme, ses doctrines et ses méthodes ». Appendices : « Parabole tibétaine concernant *la Personne* ».

[70] Orthographe *sprul sku*. Au sujet des *tulkous* voir mon livre « Parmi les Mystiques et les Magiciens du Tibet », page 109.

On sait que les *tulkous* sont ces personnages que les étrangers dénomment très improprement des « Bouddhas vivants ». En fait, le *tulkou* est considéré comme étant la réincarnation d'un précédent individu, ce dernier ayant été, lui-même, la réincarnation d'un autre précédent individu et ainsi de suite, en formant une série de réincarnations qui remonte, dans le passé, jusqu'à une personnalité plus ou moins éminente qui peut avoir vécu il y a plusieurs siècles.

L'on comprend immédiatement que cette conception implique la croyance en un *ego* permanent qui transmigre à la façon d'un homme changeant de domicile, ce qui est le point de vue des Hindous. Or, le Bouddhisme dénie catégoriquement l'existence de l'*ego*. Les foules bouddhistes répètent automatiquement la formule classique de cette négation, tout comme les fidèles de toutes les religions en récitant les *credo* respectifs sans comprendre le sens des mots qu'ils récitent, mais, pratiquement, la majorité des Bouddhistes voit dans les vies successives les pérégrinations d'une entité vagabonde.

Je viens de dire que les initiés aux enseignements secrets envisagent les choses différemment.

Parmi les forces groupées sous l'aspect d'un individu l'une d'elles, ou quelques-unes d'elles unies, peuvent tendre à un but qu'il leur est impossible d'atteindre dans le court laps de temps d'une vie humaine. Une volonté puissante de créer un instrument capable de continuer des efforts que la mort interrompra peut, est-il dit, parvenir à susciter la naissance d'un individu qui deviendra cet instrument, ou peut se saisir d'un individu déjà existant et aiguiller son activité dans la direction propre à conduire au résultat désiré.

Telle est la théorie. Le nom de *tulkou* la reflète fidèlement. Tulkou signifie littéralement un « corps illusoire » créé par magie[71]. Il n'y a point là d'*ego* permanent qui transmigre.

Qu'est-il dit dans les enseignements secrets concernant le quatrième des pouvoirs supernormaux, celui qui permet de connaître ses vies précédentes, ses précédents domiciles comme il est dit, parfois, de façon imagée et très propre à faire concevoir une fausse notion du sujet ?

Le lecteur a déjà compris, d'après ce qui vient d'être dit, que l'initié aux enseignements secrets considère *ses* vies précédentes comme étant multiples. Non point multiples seulement dans une succession qui se prolonge dans le temps, mais multiples en directions différentes, en épisodes coexistant, en rayons divisés émanant de multiples faisceaux de forces – faisceaux que nous dénommons *individus*.

Il s'ensuit que si Platon, Jésus, Christophe Colomb et d'autres continuent leur vie en de nombreux M. Pierre et M. Paul, chacun de ces Pierre et de ces Paul n'est pas autorisé à se croire Platon, Jésus ou Christophe Colomb réincarné. De ces personnalités une fraction seulement revit en lui. Elle y a pris la forme de tendances, de sentiments transmis par le véhicule de lectures, de discours

[71] Les Tibétains distinguent les tulkous des *tulpas*. Les *Tulkous* sont des hommes ou des femmes vivant, en apparence une vie normale semblable à la nôtre. Les *tulpas* sont des créations plus ou moins éphémères revêtant n'importe quel aspect : homme, animal, arbre, rocher, etc…, au gré du magicien leur créateur et se comportant comme l'être quelconque dont ils ont la forme. Ces *tulpas* coexistent avec leur créateur et peuvent être vus en même temps que lui. En quelques cas, ils peuvent lui survivre, ou, de son vivant, s'affranchir de sa domination et conquérir une certaine indépendance. Le *tulkou* est, au contraire, l'incarnation d'une énergie persistante dirigée par un individu dans le but de continuer un genre donné d'activité après sa mort. Le *tulkou* ne coexiste donc pas avec celui dont il est le successeur.

ayant évoqué les pensées, les paroles ou les actions de ces éminentes individualités. Mais, encore une fois, répétons que l'audition des paroles et la vue des gestes de vulgaires acteurs : le savetier, la servante, ont pu apporter en Pierre ou en Paul, même du vivant de ce savetier ou de cette servante, des éléments qui y ont pris racine, qui s'y sont incarnés et ont déterminé certaines activités mentales ou physiques de Pierre ou de Paul. C'est-à-dire, ont vécu en eux.

Cette fragmentation des causes et des énergies est à se rappeler lorsque l'on aborde l'investigation relative à ses « anciens domiciles ».

Se les rappeler c'est faire l'appel de personnalités variées résidant en nous, les passer en revue, les interrogeant avec insistance, découvrant les mensonges dont elles sont coutumières, enlevant le masque de celles qui tentent d'assumer une fausse identité et, surtout, en ne cherchant pas à se duper soi-même concernant la qualité et la valeur morale, intellectuelle et sociale des hôtes que l'on héberge ou plus exactement qui ont été *nous* dans le passé et continuent à être *nous* dans le présent.

CHAPITRE VII

-

LA DOCTRINE DU VIDE

« Aux yeux d'un Bouddha toutes les splendeurs des rois et de leurs ministres apparaissent pareilles à des crachats et à de la poussière.

« À ses yeux l'or, l'argent et tous les trésors apparaissent pareils à des cailloux. »

Sûtra en 42 articles[72].

[72] Le sûtra en 42 articles fut apporté de l'Inde en Chine vers l'an 65 de notre ère. Il en existe des traductions chinoises, tibétaines, mandchoues, mongoles. Il est

« Comme des images vues en rêve, ainsi faut-il voir toutes choses. »

Vajracchedika sûtra de la Prâjna pâramitâ[73].

Deux points de vue, deux attitudes mentales. Le Sûtra en 42 articles reflète l'état d'esprit de celui qui a compris la vanité et même le caractère répugnant de tout ce que le vulgaire tient pour des biens désirables.

C'est l'attitude de l'homme qui, par l'effet d'une demi clairvoyance, se détourne du monde avec mépris et dégoût.

L'autre attitude est celle du calme penseur dont la vue a pénétré plus profondément la nature des manifestations par lesquelles le monde nous est rendu sensible. Celui-là ne se détourne pas. Il n'éprouve ni mépris, ni dégoût. « Splendeurs de rois, richesses », il ne les voit point sous l'aspect de « crachats et de cailloux »... Il les voit *vides*.

La signification du terme *vide* que nous avons déjà employé et auquel nous reviendrons encore par la suite a donné lieu à de très nombreux commentaires et à d'ardentes controverses chez les philosophes bouddhistes. Rares sont les Occidentaux qui en ont

---

considéré comme étant le premier des ouvrages bouddhistes qui ont été traduits en Chinois.

[73] Vajracchedika, en traduction tibétaine : *Dordji tchen pa* (rdo rjé gchad pa) ce qui signifie « le Diamant coupeur ». Ce terme « diamant » est pris en littérature sacrée comme signifiant ce qu'il y a de plus « excellent ». Le sûtra est tenu pour amener ceux qui l'étudient a une Connaissance qui coupe, tranche les liens dus à l'erreur spécialement à la croyance au *Moi* et à produire l'illumination spirituelle.

saisi la signification. Quoique présenté de façon différente par les Théravadins (Hinayânistes) et par les docteurs mahâyânistes, ni les uns ni les autres n'ont jamais songé à faire du vide dont ils parlaient un équivalent de néant.

Néant est un des termes dont on se sert sans essayer de concevoir une idée nette de ce qu'ils peuvent représenter. Le Rien absolu est inconcevable. Celui qui dit « Rien » s'incorpore dans cette vacuité par le seul fait qu'il doit exister, lui-même, pour en avoir l'idée. Et cela ramène l'idée de néant à n'être, comme celle d'une limite définitive et absolue, dans le temps ou dans l'espace et, celle de leur infinité absolue, qu'une vague imagination de notre esprit tentant vainement de déborder la sphère de son pouvoir de perception, de représentation et de compréhension.

Nous avons déjà vu dans les chapitres précédents que vide signifie vide de nature propre, dénué d'un « soi » distinct et indépendant des éléments qui le constituent, qui le rendent sensible, actif, efficient.

Il a été exposé que cela qui est « composé », qui est constitué par la réunion d'éléments comme une maison est faite de pierres, de bois, etc… n'est qu'un assemblage, un groupe et non point un « moi » véritable. Ainsi, l'individu est vide, toutes choses sont vides, parce qu'on n'y trouve rien en dehors des parties qui les constituent.

C'est spécialement de cette manière que les Théras de l'École du Sud (Hinayâna) expliquent la signification du terme vide qu'ils emploient.

Chez les Mahâyânistes, vide a le sens de « relatif ». Tout ce qui existe, existe en relation avec quelque chose d'autre, a son point d'appui sur autre chose et n'existe qu'en raison de cette relation. À

cause de cette relation qui est le support indispensable de leur existence, les individus et toutes choses sont vides d'essence propre. Ils sont des produits dus à la rencontre et à la coexistence de causes ; ils ne sont ni autogènes, ni autonomes et par conséquent, ils ne sont que des noms couvrant un vide de réalité intrinsèque.

Les deux explications tendent à mettre un même fait en lumière ; elles sont réunies dans les enseignements secrets.

Quand l'étudiant en a saisi la signification il est invité à considérer une autre acception du vide, celle qui, dans les ouvrages des philosophes mahâyânistes, donne le vide comme l'origine de toutes choses.

Dans ce sens, les Tibétains dénomment métaphoriquement le vide *ka dag*, abréviation de *ka nes dag pa*, c'est-à-dire : pur dès l'origine ou *ji* (gzhi) *ka dag* : pureté fondamentale. Au sens propre le vide est appelé *tong pa gnid* (stong pa nid).

L'adjectif « pur » n'est point pris ici dans l'acception morale que nous lui donnons parfois en français, il signifie « non mélangé », ne comprenant aucun élément hétérogène.

Vide est entendu comme un état où les éléments ne produisent aucune combinaison, ne donnent lieu à aucun phénomène, un état où ils sont indiscernables, ou plutôt, un état où n'existent que des forces latentes non manifestées. Étant la sphère de l'absence complète de manifestation, le vide est inconcevable.

Il y a lieu de remarquer que dans les enseignements secrets, l'expression « origine des choses » ne s'applique pas à un commencement de l'univers pareil à celui que les différentes religions ou doctrines philosophiques dépeignent de façons variées dans leurs traités de métaphysique.

D'après les enseignements secrets, l'origine des choses ne se place en aucun lieu ni en aucun moment des temps passés ; elle se produit maintenant, à chaque instant, dans notre esprit. À chaque instant, l'image subjective qu'est le monde surgit dans notre esprit pour s'y engloutir et s'y dissoudre l'instant d'après, pareille aux « vagues qui s'élèvent de l'océan pour retomber en lui »[74].

Cette racine originairement pure de mélange, origine du monde illusoire dans lequel nous vivons est un contact fugitif avec quelque inconnaissable instant de Réalité, quelque indéfinissable force que les *vâsanâs*, les « mémoires », voilent aussitôt, y superimposant l'écran sur lequel sont peintes les images que nous voyons[75].

Dix-huit modes de Vide[76] sont énumérés dans la philosophie bouddhiste, ils illustrent ce qui vient d'être dit, soit que l'Absolu, la Réalité, sont vides de tous nos concepts.

---

74 Une comparaison fréquente dans les ouvrages de philosophie indienne.

75 Voir chapitre II, page 35.

76 Vide interne, Vide externe, Vide interne et externe, Vide de vide, Grand Vide, Vide réel, Vide composé, Vide non composé, Vide sans limite, Vide sans commencement ni fin, Vide qui ne rejette rien, Vide intrinsèque, Vide de tous éléments, Vide de caractère propre. Vide de perceptions, de représentations, Vide de propriétés, Vide de propre essence, Vide d'essence dénuée de propriétés.

Ces trois derniers modes sont aussi qualifiés de : Vide d'existence, Vide de non-existence, Vide, à la fois, d'être et de non-être. La dénégation ou l'affirmation d'une chose coexistant avec son contraire est courante dans la phraséologie philosophique bouddhiste, elle est une manière d'exprimer que l'esprit se heurte à l'inconcevable. Voir appendice.

*

*   *

Nous voici indirectement revenus à la coexistence de deux mondes indissolublement unis : le monde de la Réalité et le monde relatif qui a été déjà signalé précédemment. À ceux-ci un troisième monde : le monde imaginaire, est ajouté dans les enseignements secrets. À vrai dire, ce dernier est mentionné par les auteurs mahâyânistes, mais ceux-ci, pour la plupart, le déclarent complètement irréel tandis qu'un certain genre de réalité lui est accordé dans les enseignements secrets.

Qu'est-ce que le monde imaginaire ? Il est également défini comme le domaine de la pure fantaisie, des visions subjectives, des idées que l'on échafaude sans base ou qui paraissent surgir sans cause. Ce sont des « fleurs dans le ciel » suivant l'expression imagée classique dans la philosophie indienne.

À cette définition les enseignements secrets objectent que rien ne se produit sans cause et que les imaginations désordonnées ont des bases faciles à découvrir dans le monde relatif.

Si l'on imagine un chien vert pourvu d'une trompe d'éléphant, les éléments de cet animal fantastique nous ont été fournis par la mémoire d'objets que nos sens nous ont montrés. Nous avons vu des chiens, vu la couleur verte et vu les éléphants qui ont une trompe.

Il en est de même des images vues en rêve, celles-ci sont également empruntées à celles qui nous sont familières à l'état de veille. De même en est-il encore des idées et des sentiments qui surgissent en nous pendant notre sommeil ; eux aussi ont leur

racine dans notre mentalité, soit dans la partie consciente de celle-ci, soit dans son subconscient.

De ces différentes constatations les enseignements oraux secrets concluent que le monde imaginaire n'est pas complètement irréel, qu'il est proche du monde relatif et en maints points se confond avec lui.

*

*   *

Les *doubtobs*[77] tibétains sont tenus pour être experts en l'art de créer des formes imaginaires *tulpa*[78] sortes de robots qu'ils dirigent selon leur volonté mais qui, parfois, arrivent à acquérir une espèce de personnalité autonome.

Il est aussi rapporté que pendant leurs périodes de méditation profonde les *doubtobs* s'environnent d'une zone protectrice infranchissable qui assure leur isolement complet, cette zone s'étend parfois tout autour de leur ermitage lorsqu'ils adoptent la vie d'anachorète.

Il est parfois conseillé aux novices s'entraînant d'après les méthodes des enseignements secrets de s'exercer à créer mentalement autour d'eux un environnement très différent de celui qui est considéré comme réel. Par exemple, assis dans leur

---

[77] *Doubtob* (grubthob) c'est-à-dire celui qui a « réussi » qui a « accompli » ; sous-entendu, qui a acquis des pouvoirs supra-normaux. Ce sont ceux qui sont dénommés *sidhha* en sanscrit.

[78] La croyance aux *tulpas* est unanime au Tibet et de nombreuses histoires dont certaines sont effroyablement tragiques, circulent à leur sujet. Concernant les *tulpas* voir « Parmi les Mystiques et les Magiciens du Tibet », « Initiations-lamaïques », « La Vie surhumaine de Guésar de Ling » (l'Iliade tibétaine).

chambre, ils évoqueront une forêt. Si l'exercice est réussi, ils perdront conscience des objets qui les entourent, remplaçant ceux-ci par des arbres, des taillis et voyageront à travers la forêt en y éprouvant toutes les sensations habituelles à qui circule parmi les bois.

L'utilité attribuée à ce genre d'exercice est d'amener le novice à se rendre compte de la nature superficielle de nos sensations et de nos perceptions puisqu'elles peuvent être provoquées par des objets auxquels nous dénions le caractère de réalité.

D'après les enseignements secrets nous la leur dénions peut-être à tort, car toute création mentale possède un genre de réalité qui lui est propre puisqu'elle peut se montrer efficiente.

*

* *

Le monde relatif n'est guère distant du monde imaginaire puisque, comme il a été dit, l'erreur et l'illusion y règnent. Ce qui nous parait rond peut être en fait, carré, et ainsi de suite. La plupart des hommes ne se rendent pas compte qu'ils se meuvent au milieu d'une fantasmagorie ; cependant certains s'en sont aperçus et ont découvert en eux l'origine de cette fantasmagorie. Est-ce à dire que, dès lors ils s'en dégagent entièrement ? Pas toujours. Peut-être faut-il dire : pas souvent. Ils demeurent dans la position de ces dormeurs qui bien que sachant qu'ils rêvent, continuent à rêver et même, prennent intérêt à suivre les péripéties de leurs rêves[79]. Mais les images qui se présentent à eux

[79] C'est là une chose ordinaire chez la plupart de ceux qui ont pratiqué des exercices de yoga à cet effet.

ne les émeuvent plus. Perceptions et sensations les laissent calmes, glissent sur eux sans y provoquer ni désir, ni répulsion[80]. Suivant les termes des textes bouddhistes, toute l'agitation du monde de la relativité et de l'illusion ne leur inspire que cette appréciation : « Ce n'est que cela ! »[81].

Qui dit : « Ce n'est que cela ! » n'affirme pas que cela n'existe pas. Déclarer que le monde dans lequel nous vivons n'existe absolument pas serait, de notre part, proférer une absurdité. Une telle déclaration équivaudrait à proclamer que nous n'existons pas, car, *tels que nous sommes*, nous appartenons au monde du relatif, notre existence s'appuie sur la sienne et, en dehors de lui, nous n'existons point.

Mais comme ce monde, aussi, nous ne sommes « que cela ». La vanité de l'homme regimbe devant cette constatation pourtant irréfutable. L'homme s'est accoutumé à se croire important, il se complaît dans cette idée flatteuse, il a inventé des doctrines pour s'y donner une place centrale dans l'univers, voire même pour déclarer que l'univers tout entier avec les myriades de mondes qu'il comprend, a été construit à son intention. Son « *Moi* », aime-t-il à penser, retient l'attention des Puissances surhumaines ; des Dieux et des Démons épient soigneusement ses actes et ses pensées, applaudissant à certains de ceux-ci et châtiant les autres. En lui-même, l'homme a érigé une succursale du tribunal invisible des juges divins, il s'y distribue des louanges et des blâmes ; des arrêts qu'il y rend découlent la satisfaction vaniteuse procurée par l'accomplissement des actes dits « vertueux » et les drames

[80] « Comme l'eau glisse sur une feuille de lotus ou la graine de moutarde sur la pointe d'une aiguille ». (Dhammapada 401).

[81] Digha Nikâya.

tragiques du remords succédant aux actes qualifiés de fautes et de péchés.

Quand Nietzsche se dressait dans une dramatique proclamation de l'au-delà du Bien et du Mal, sa véhémence provenait de la croyance qu'il conservait à l'existence du Bien et du Mal selon leur acception vulgaire, et aussi, de sa foi persistante en l'importance de l'homme et de ses actes. Un adepte des enseignements secrets eut souri en l'entendant car toute grandiloquence est bannie de ces enseignements. « Apprends, y est-il dit sobrement à l'élève, que tu n'es que *vide* et que tes actes ne sont point *tiens*, mais le simple jeu d'énergies formant des combinaisons passagères par l'effet de causes multiples parmi lesquelles une vue pénétrante et exercée (lhag thong) découvre les plus immédiates et dont les innombrables autres demeurent indiscernables dans le tréfonds des temps et des espaces, dans le tréfonds des « mémoires » (vâsanâ) sans commencement connaissable. Dès lors, tu n'as aucun motif de t'enorgueillir ou de t'humilier. Prends conscience de ton insignifiance ».

Avoir conçu une juste idée de la place minime que l'on occupe, même dans un monde relatif, ne conduit pas nécessairement à demeurer inerte, écrasé par la constatation de sa petitesse. Celle-ci n'exclut nullement l'action.

L'étudiant qui est parvenu à comprendre que sa vie est un rêve qu'il alimente lui-même d'images agréables ou terrifiantes peut s'efforcer d'empêcher que le rêve ne tourne au cauchemar. Il peut s'efforcer de meubler ce monde relatif, sa création, d'objets propres à assurer son bien-être, son bonheur. Objets illusoires, tableaux semblables à ceux qu'offrent les mirages, sans doute, mais efficients, c'est-à-dire réels, pour le rêveur fait de la même

substance qu'eux et partageant, avec eux, le même degré d'existence illusoire.

Ou bien, le rêveur averti peut cesser de se complaire à rêver. Il peut cesser d'imiter ces dormeurs qui, prenant plaisir à la fantasmagorie qu'ils contemplent et où ils jouent un rôle, s'entêtent à ne pas vouloir s'éveiller. Au fond, pourquoi les rêveurs redoutent-ils le réveil, pourquoi imaginent-ils d'avance d'autres rêves d'enfers et de paradis qui les attendraient après leur mort ? C'est parce qu'ils craignent de voir s'évanouir avec les « images vues en rêve » le *Moi* illusoire qui en est partie intégrante. Ils n'ont point encore perçu que le véritable visage de ce *Moi* chimérique est le visage de la Mort. Tant que subsiste l'idée de ce *Moi* impermanent, simple agrégat d'éléments que des causes ont provisoirement réunis et que d'autres causes sépareront, la mort subsiste aussi. C'est à la disparition de ce fantôme du champ de notre activité mentale que le *Dhammapada* fait allusion quand il nous parle de celui que « la mort ne voit point », de celui pour qui elle n'existe pas.

Le réveil, c'est la libération, le salut. Les enseignements secrets ne proposent que ce seul but à leurs élèves.

Se réveiller… Les Bouddhas n'ont pas fait autre chose, et c'est ce réveil qui a fait d'eux des Bouddhas.

*

*   *

Certains pourront demander : quelle place l'éveillé fera-t-il à autrui dans sa nouvelle condition « d'éveillé ? »

À cela il est répondu : Existe-t-il réellement un *autrui* ? *Autrui*, n'est-ce pas comme les autres objets qui meublent notre environnement, une projection de notre pensée et alors que nos sens nous trompent sur tout, devons-nous ajouter foi à leur témoignage lorsqu'ils placent en face de nous l'image d'un *autre* complètement distinct de nous ?

Il nous est d'ailleurs impossible à nous, qui ne sommes point éveillés, de nous faire une idée de la condition dans laquelle peut se trouver un *éveillé*. Il en est de cela comme de l'impossibilité pour le dormeur absorbé par son rêve de se rendre compte de ce qui existe en dehors de celui-ci.

Du point de vue pratique, nous trouvons des invitations à l'action telle celle du *Vajracchedika sûtra*.

« C'est lorsque l'on ne croit plus au « Moi », à la « personne », lorsque l'on a rejeté toutes croyances que le temps convenable est venu pour distribuer des dons ».

Les Maîtres des enseignements secrets donnent ce texte et d'autres analogues à leurs élèves comme sujets de méditation. Leur caractère énigmatique s'atténue et disparaît peu à peu au cours de méditations prolongées et ils projettent une grande lumière sur la route du pèlerin cheminant à travers le monde relatif, en marche vers la plus extrême des conceptions de son esprit ; un monde de la Réalité, un monde du Vide.

*

*   *

La question du *nirvâna* se place naturellement ici, car le nirvâna est, selon l'opinion courante parmi les Bouddhistes, l'opposé du monde de l'impermanence et de l'illusion : du *samsâra*.

Cette opinion est examinée et contestée dans les enseignements oraux-secrets. Elle est « teintée », y est-il dit, par les idées de « Moi » et d'« autre », par les idées de lieux séparés occupant des places distinctes dans l'espace, toutes conceptions rejetées dans ces enseignements.

Nirvâna et *samsâra*, nous y est-il dit, ne sont point deux choses opposées, mais une seule et même chose vue sous deux aspects différents par des spectateurs dont le degré d'acuité visuelle mentale diffère. L'ignorant, celui dont « l'œil mental est couvert d'une épaisse couche de poussière »[82] voit la ronde pénible des morts et des re-naissances successives avec tout ce qu'elles comportent de trouble et de douleur. Le sage, dont « l'œil mental a été débarrassé de toute poussière » capable de faire obstacle à sa pénétration, celui-là, au moyen de *lhag thong* (la vue pénétrante) contemple le *nirvâna*.

L'éveil du rêve dans lequel nous sommes plongés et que nous continuons vivre tout en ayant peut-être plus clairement conscience que nous rêvons, cet éveil nous transportera-t-il en un autre monde ? Ne consistera-t-il pas plutôt à percevoir la réalité sous-jacente au monde dans lequel nous nous trouvons ? Ne

[82] Mahâvagga. Voir chapitre I.

devons-nous donc pas comprendre que *nirvâna* et *samsâra*, comme relativité et réalité, sont des modes que notre esprit crée, les attribuant à l'inconnaissable.

Il est dit dans le grand ouvrage de Nâgârjuna : « la Prâjna pâramitâ », à propos du Vide, ce synonyme de Réalité :

« La forme est le vide et le vide est la forme. Le vide n'est pas autre chose que la forme et la forme n'est pas autre chose que le vide. En dehors du vide il n'y a pas de forme et en dehors de la forme il n'y a pas de vide. »

La même déclaration est répétée au sujet des autres éléments constituant l'individu : perceptions, sensations, activité mentale, conscience[83]. Même déclaration encore, concernant tous les points de la doctrine bouddhiste, du Bouddha lui-même, de toutes choses. Tout cela, ce que nous appelons « nous-mêmes » et le mobilier d'objets et de phénomènes qui composent notre environnement, soit matériels, soit psychiques : le « monde », tout cela *est* le Vide et le Vide *est* tout cela. En dehors de cela il n'y a point de Vide et en dehors du Vide rien de tout cela n'existe.

Donc, le monde relatif n'est point une sphère limitée qu'une démarcation rigide sépare de la sphère d'un monde réel. Il n'existe nulle part de démarcation rigide, tout s'interpénètre.

Le monde relatif est le Vide-Réalité et le Vide-Réalité est le monde relatif. En dehors de ce dernier n'y a point de Vide-Réalité et en dehors du Vide-Réalité il n'y a pas de monde relatif.

---

[83] Se rappeler ce qui a été dit au sujet du sens de « conscience » qui signifie « connaissance ». Voir chapitre IV.

L'étudiant va-t-il penser, maintenant, qu'il a atteint la Vérité ? Va-t-il s'arrêter là ? Son maître l'en dissuadera fortement. S'il s'arrêtait, il n'aurait fait que se heurter à un écueil qui l'immobiliserait. *Croire* que l'on *sait* est le plus grand des obstacles qui empêche de savoir. S'imaginer que l'on possède la certitude engendre une fatale stagnation mentale.

L'attitude préconisée dans les enseignements consiste en une énergique volonté de connaître tout ce qu'il est possible de connaître, de ne jamais s'arrêter sur le chemin de la recherche qui s'étend à l'infini devant les pas de l'explorateur.

À son élève peut-être un peu désorienté pour avoir vu chanceler, puis s'effondrer autour de lui les conceptions tenues pour les plus solidement fondées, le maître suggérera que ne voir en tout qu'illusion pourrait bien être aussi une illusion qu'il convient d'écarter en passant et, volontiers, il conclura ses leçons par ces mots :

« Je n'ai point prétendu vous apprendre quelque chose, mais seulement vous inviter à penser, à douter, à chercher. »

*

* *

Le sujet des Enseignements oraux dits secrets dispensés par des Maîtres appartenant à différentes Écoles philosophiques tibétaines est loin d'être épuisé. Il comprend de nombreuses interprétations originales des théories promulguées par les docteurs du Hinayâna et du Mahâyâna. Mon « reportage » s'est borné à indiquer les grandes lignes de ces enseignements et l'esprit dont ils sont

pénétrés. Dans quelle mesure j'ai réussi à en donner une idée suffisamment claire est ce dont je ne puis me rendre compte moi-même, l'appréciation est laissée à mes lecteurs.

Dans tous les cas, il me parait convenable de terminer par la déclaration habituelle aux auteurs orientaux présentant une doctrine : Si mes lecteurs trouvent de l'obscurité et des erreurs dans mon exposé, la faute en est à moi qui n'ai pas été capable d'exprimer comme ils auraient dû l'être les enseignements qui m'ont été communiqués.

CHAPITRE VIII

-

RÈGLES DE CONDUITE

D'après les directives recueillies par le Lama Yongden
au cours d'entretiens
avec des Maîtres spirituels tibétains

REGARDER – VOIR – COMPRENDRE – AGIR

Les quelques règles de conduite résumées ci-après, s'inscrivent dans le cadre des enseignements dispensés dans les cercles fermés de leurs disciples intimes, par des Maîtres spirituels tibétains.

Les lignes principales de ces enseignements ont été exposées dans les pages précédentes. Les règles de conduite visent à appliquer les enseignements dans la pratique et à en faire expérimenter les résultats.

Toutes les règles de ce programme s'inspirent, sans crainte de se répéter, du thème fondamental de la doctrine bouddhiste, la poursuite des « Vues justes », le développement de la Vue pénétrante profonde, dont il a été question précédemment.

Ici, il n'est point question de *croire* : il faut *voir*.

Le départ de notre entraînement spirituel se fera donc en *regardant* afin de *voir*, de *connaître*.

Regarder, de même que chacun des trois autres termes de notre programme comporte un sens littéral et divers sens figurés. Ces derniers pourront être envisagés, ailleurs, dans leurs domaines respectifs.

Pour le moment nous considérerons, *regarder* dans son sens propre. Selon la définition des dictionnaires, regarder signifie « *jeter son regard sur un objet* ».

C'est là un acte relevant de la *curiosité*.

À moins qu'il ne s'agisse d'un mouvement presque complètement réflexe, par exemple, celui qui nous fait tourner vivement la tête et diriger notre regard dans la direction d'où est parti un bruit violent, inattendu, qui nous a fait sursauter, l'acte de regarder succède à un sentiment de curiosité : au désir de connaître ce que l'on ignore.

À l'origine de toute connaissance, nous rencontrons la curiosité. Elle est une condition essentielle du progrès. C'est grâce à leur curiosité que nos ancêtres préhistoriques, se livrant à des investigations de plus en plus étendues, ont, peu à peu, pris connaissance du milieu où ils se trouvaient et découvert la façon de se servir, pour leur avantage, des matériaux à leur portée.

C'est la curiosité, le désir de projeter leur regard dans le mystère de l'inconnu, qui a guidé, en leurs différents domaines, les explorateurs, les naturalistes, les physiciens, les astronomes.

C'est la curiosité, le désir d'apprendre, qui nous fait triompher de l'ignorance : l'ignorance, que le Bouddhisme dénonce comme étant la source de la souffrance.

Il existe différents genres de curiosité. Il en est d'absurdes, tournées vers des objets dont la connaissance ne peut entraîner aucun résultat profitable pour nous ou pour autrui. Il convient de les éliminer. Mais il ne faut pas dire qu'il existe des connaissances néfastes, qu'il est préférable d'ignorer certaines choses. Il est toujours bon de savoir. C'est l'usage que nous faisons des connaissances acquises, le but que nous nous efforçons d'atteindre par leur moyen qui peuvent être nuisibles. La direction dans laquelle nous dirigerons notre savoir dépendra de nos inclinations, de nos opinions, de nos passions, toutes choses qu'il convient de passer au crible d'un raisonnement éclairé afin d'en corriger les erreurs.

C'est sur ce point que la pratique de l'attention s'avérera efficace. Si nous sommes toujours clairement conscients de ce qui se passe en nous et autour de nous, nous discernerons les causes qui déterminent nos tendances, nous saisirons l'origine des incitations internes ou externes qui provoquent notre curiosité,

comme aussi, tous nos actes quels qu'ils soient[84] et nous pourrons juger, en connaissance de cause, s'il convient de céder à notre curiosité ou s'il est préférable d'y demeurer indifférent.

Regarder n'entraîne pas, inévitablement, le fait de *Voir* au sens de la « vue profonde » qui a été définie précédemment. La « perception d'un objet par le contact de l'œil » n'entraîne pas toujours une opération mentale, celle qui consiste à nous rendre conscient de l'objet perçu. Cette conscience peut être plus ou moins claire ; plus ou moins durable, ne produire qu'une trace légère, aussitôt effacée, ou bien elle peut s'inscrire profondément dans l'esprit et y créer la mémoire durable du fait perçu. C'est la manière dont l'acte de *regarder* aura été effectué qui déterminera la qualité de l'acte de *voir* qui le suivra.

L'on peut, comme il vient d'être dit, avoir jeté, machinalement, distraitement, les yeux dans une direction quelconque que l'on n'a pas délibérément choisie. En le faisant, le regard a touché nombre d'objets. Il les a effleurés en passant, il y a eu contact fugitif, très superficiel, sans résultat apparent. Différent est le regard qui s'est arrêté sur des objets particuliers choisis avec intention, celui qui produit la *Vue*, et qui transmet à la partie mentale de l'organisme un signal que celui-ci interprète, et qui se traduit en pensant : « j'ai vu un chien, une maison, j'ai vu un homme, j'ai vu M. Jean, etc. ». Par l'effet d'un regard analogue, mais plus insistant nous ajouterons progressivement : « ce chien était jaune ; il était couché devant une porte ; cette porte était entrebâillée ; M. Jean était pâle,

[84] Concernant l'attention et son rôle essentiel dans l'entraînement spirituel bouddhiste, voir le chapitre spécial dans « Initiations Lamaïques », A. D. Néel (Éditions Adyar).

il paraissait être en mauvaise santé, etc. », ou tous autres détails saisis par le regard en la même occasion et qui se seront transmis à notre mémoire, où ils s'emmagasineront, sous forme d'images, propres à se représenter à nous pour être utilisés en d'autres circonstances.

Comment pouvons-nous donc concevoir l'acte de *voir*, d'une manière efficace, qui succédera au regard précis, attentif, qui l'aura précédé ?

La vue spéciale engendrée par ce regard sera la « Vue pénétrante », la « vue profonde » (lags thong). C'est celle qui guide le disciple dans la « voie de la Vue » (lam thong) c'est-à-dire la voie dans laquelle on chemine, les yeux ouverts, alertes, au guet, inspectant, dans leurs détails les plus secrets et sans en rien laisser échapper, les milliers de spectacles minuscules ou grandioses qui bordent sa route.

Si la *Vue pénétrante* consiste, comme l'indique le qualificatif qui lui est adjoint, à pénétrer sous les apparences qu'elle rencontre tout d'abord, à percer celles-ci pour atteindre la substance même de l'objet matériel ou mental que l'on veut *connaître*, il ne s'ensuit pas, au contraire, qu'il faille complètement écarter ces apparences, qu'il faille passer outre sans en tenir compte, qu'il faille les dédaigner, les tenir pour rien.

La Vue intégrale, à moins qu'elle ne se produise spontanément, comme dans les rares cas d'illumination soudaine, sera donc atteinte par étapes.

En premier lieu viendra une contemplation attentive de l'aspect extérieur de l'objet qui, à un degré quelconque, aura éveillé notre curiosité, sur lequel nous aurons dirigé notre regard.

Cet aspect extérieur de l’objet envisagé doit s’inscrire spécialement et si profondément dans notre mémoire que nous soyons capables, à tout moment, d’évoquer mentalement son image et que celle-ci se présente à nous, visualisée avec une netteté parfaite.

Il n’est pas bon de se targuer inconsidérément de ne s’intéresser qu’à des sujets transcendants. La sagesse commande de progresser pas à pas, dans la Voie de la Vue, enregistrant, l’une après l’autre, les découvertes que l’on fait au long de sa route, examinant minutieusement chacune de celles-ci, les soumettant à un contrôle rigoureux de crainte de se laisser abuser par des erreurs de perception et de s’attribuer, dans l’ordre physique ou dans l’ordre mental, la possession de facultés exceptionnelles, alors que l’on s’abandonne à des visions issues du dérèglement de nos sens ou de celui de notre esprit.

Les apparences externes des objets que touchent nos regards décèlent, maintes fois, les structures intimes qu’elles recouvrent et, ainsi, sont propres à nous fournir des indications valables.

Ces apparences ne sont pas indépendantes de la substance fondamentale qu’elles enveloppent. C’est par le moyen de leur observation que nous percerons le tissu qu’elles étendent sur les tréfonds dans lesquels doit plonger la Vue profonde.

À mesure que nous avançons vers la Vue parfaite, au fur et mesure que notre esprit accueille de nouvelles connaissances ; des questions se présentent nous.

Les choses que je vois, toutes celles qui meublent, entre le ciel et la terre, l’espace accessible à mes regards et celles que je puis

imaginer comme existant au-delà de la portée de ma vue, comment se sont-elles produites ?

Depuis les temps les plus reculés les hommes se sont posés des questions de ce genre. Étroitement liées à celles-ci sont venues les questions qu'ils se sont posées au sujet de leur propre individu. Quelle place tient-il dans l'univers ? qu'est-il ? d'où vient-il ? où va-t-il ?…

De ces multiples questions et des réponses qu'elles ont suscitées sont nées les diverses doctrines, théories, philosophies, religions qui, à une époque ou à une autre, ont été proposées aux hommes par des hommes.

La Vue profonde, après avoir considéré les formes que revêtent ces différentes théories, etc., cherchera à découvrir, sous elles, le fonds d'instincts dont elles sont l'expression et de circonstances extérieures qui ont provoqué l'éveil de ces instincts et leur développement.

Les découvertes que l'on fera sur ce terrain seront fertiles en étonnements.

Quelques rudiments de science – qu'il est très utile d'acquérir – pourront répondre assez rapidement aux requêtes de notre curiosité concernant les objets appartenant au mobilier de notre environnement, du soleil aux fourmis. Ceux-ci ne nous inspirent point d'intérêt passionné et nous accueillerons avec calme ce que nous apprendrons à leur sujet.

Il en ira autrement quand nous descendrons dans la région profonde où s'entremêlent, se joignent, se combattent, les éléments variés venus de loin et d'un grand âge qui forment ce que nous tenons pour notre *Moi*.

Les découvertes pourront, alors, se faire déconcertantes, effarantes, douloureuses à l'excès. Est-ce cela que je suis ? penserons-nous – Nous ne nous en étions pas douté jusque-là.

Souvent, nous nous révolterons devant cette révélation. Nous aurions voulu être *autre*, avoir une *autre* origine, avoir une *autre* destinée, occuper une place importante dans l'économie de l'univers.

Pourtant il faut se rendre à l'évidence que l'examen révèle.

Ce que nous tenons pour être un individu, un *Moi*, nous le divisons, assez arbitrairement du reste, en deux parties : le physique et le mental.

Or voyons : La partie matérielle de l'individu a, premièrement, consisté en un assemblage d'éléments fournis par d'autres individus ; peu à peu, cet assemblage s'est adjoint d'autres éléments puisés dans son entourage. Il s'en est nourri et, par leur moyen, il a crû, il a manifesté de l'activité.

La partie mentale de l'individu s'est construite sur le même patron. Elle aussi, s'appuie sur un fonds d'éléments qui sont ces dispositions, ces tendances que nous qualifions, d'innées. Celles-ci paraissant bien tenir à la nature particulière des matériaux constituant la partie physique de l'individu.

Par un processus identique à celui décrit au sujet de la partie physique de l'individu, cet assemblage s'accroît en s'adjoignant d'autres matériaux qui sont des idées, des façons de voir et de comprendre, toutes puisées dans son entourage.

D'aucun de ces éléments, l'individu n'a de raisons de se croire le producteur ; il n'a pas davantage présidé leur groupement.

Ainsi, à la vue pénétrante, le domaine de la matière et celui de l'esprit, apparaîtront, non comme divisé par une cloison étanche,

mais comme deux formes s'entre-pénétrant continuellement, de l'Existence.

Cette seconde étape de notre itinéraire : *Voir-Comprendre*, nous a conduit à découvrir diverses vérités qui ne nous étaient peut-être pas apparues jusque-là. Mais des doutes peuvent surgir quant à leur valeur, à leur véracité même. Ces vérités sont-elles autre chose que des expressions de nos perceptions[85] ; que des descriptions de points de vue ?... Si notre structure était différente de ce qu'elle est, si nous possédions un nombre plus ou moins grand de sens, des sens différents des nôtres, capables de capter des aspects différents des choses ; si nos facultés mentales différaient de ce qu'elles sont, si elles étaient plus subtiles ou plus obtuses, percevrions-nous les choses sous un aspect identique à celui que nous leur voyons ?...

Un simple regard jeté sur notre entourage nous montrera la multitude des manières dont nos semblables perçoivent les aspects des objets que touchent leurs regards, la multitude des opinions qu'ils conçoivent, des croyances qu'ils se forgent. Et qui peut affirmer que la *Vérité* qui apparaît à l'un d'eux est plus ou moins *Vraie* que celle qui apparaît à son voisin... à l'homme appartenant à une autre race, vivant dans un autre milieu ?...

---

[85] En fait, nous ne voyons pas avec nos yeux, nous n'entendons pas avec nos oreilles, etc... Nos sens ne sont que les instruments nous transmettant des sensations. C'est notre esprit qui interprète ces sensations en se basant sur des sensations analogues ressenties précédemment. Descartes disait à peu près ceci : « Je regarde par la fenêtre, il pleut, je pense une foule passe ». Qu'ai-je vu, des manteaux, des chapeaux, des parapluies en mouvement. Rapporter cette impression à l'idée d'une troupe d'individus en marche est une interprétation.

Quelle raison pourraient avoir un lion, un aigle, de croire que le monde qu'ils perçoivent est un monde de formes, de couleurs, etc. plus *Vrai* que celui que perçoivent un crocodile, un poisson ou un serpent ?…

Ne sommes-nous donc pas autorisés à conclure : chacun *sa* Vérité ; pas de Vérité absolue qui nous soit accessible.

L'on peut répéter, à ce sujet ce qui a été dit précédemment. « Il n'est pas bon de se targuer de ne s'intéresser qu'à des sujets transcendants ». La vérité relative, celle qui nous est adaptée, qui est adaptée au monde qu'elle nous fait percevoir, dans lequel nous vivons, il convient que nous la développions de plus en plus, par l'observation, par l'étude. Elle est propre à nous dicter un sage comportement dans notre milieu et, par là, à nous éviter maintes souffrances.

Dans le cadre de cette vérité relative se place la souffrance à laquelle sont sujets tous les êtres habitant notre monde ; la souffrance dans laquelle ils sont immergés de par le fait de leur constitution se heurtant à une ambiance physique et à une ambiance mentale souvent antagonistes.

La vue profonde nous a amené à la constatation de cette vérité, relative, sans doute, mais seule sensible pour nous, *notre vérité* « Vivre est une lutte ».

Tous les êtres, chacun à leur manière, combattent continuellement pour s'approprier les éléments nécessaires à leur subsistance. Il semble qu'ils ne puissent subsister qu'en se nourrissant au double sens propre et figuré de ce terme – les uns les autres, en s'assurant des proies dans leur environnement.

La vérité relative, celle de notre monde, la *nôtre*, est telle. La vue profonde nous l'a révélée, nous ne saurions sans nous aveugler, échapper à ce douloureux spectacle.

Qu'en résultera-t-il ?…

Nous voici parvenus à la dernière étape de notre programme : nous allons *agir*.

Ce n'est pas que nous allons entreprendre une activité nouvelle inusitée pour nous. Nous avons toujours agis dès le premier moment de notre existence, les différents éléments dont l'agrégation constitue notre individu – notre *Moi* – ont été actifs. Mais notre activité va, maintenant, être dirigée par les notions que nous aurons formées au cours de notre enquête, parmi notre monde, sous la direction de la « Vue profonde ». Nous allons *agir* en basant notre activité sur des vérités.

La plus évidente de celles-ci est l'aspect de champ de bataille que présente le monde, examiné par la Vue profonde. La réaction qui s'ensuivra chez celui qui aura nettement perçu le caractère universel de ce combat sans trêve, sans fin, sera, disent les Maîtres, le subit jaillissement d'une infinie, irrésistible pitié.

Si l'on objecte à l'un ou à l'autre de ces Maîtres spirituels qu'une réaction de ce genre n'est pas absolument certaine ; si on leur représente qu'il existe de nombreux égoïstes qui demeurent indifférents à la douleur d'autrui, ils répondront que ces égoïstes sont des impotents mentaux. Ils n'ont point perçus l'étendue du désastre qu'ils contemplent, ils se croient hors de la portée de son rayon d'action, dans le temps et dans l'espace. Ils ne voient point qu'ils se trouvent encerclés par la souffrance sous des formes diverses, qu'elle monte autour d'eux et va les submerger dans l'ultime souffrance : la mort.

Dès lors, ayant réalisé son insécurité dans un milieu imprégné de souffrance, l'homme raisonnable s'efforcera d'assainir ce milieu en en éliminant les germes de souffrance : les conceptions erronées sous l'influence desquelles les uns causent de la souffrance, les autres l'acceptent passivement.

L'infinie et irrésistible pitié, éprouvée par celui qui a *Vu* au sens complet de *Voir*, se traduira donc par une activité efficace : la démonstration de la fausseté des sentiments égoïstes, la nécessité impérieuse de l'entr'aide.

Il convient maintenant, de nous souvenir du conseil qui nous a été donné à propos des apparences extérieures, dont nous ne devons pas détourner notre attention sous prétexte de ne nous intéresser qu'à une « Réalité » cachée par ces apparences.

La vérité relative est une « apparence ». Elle est partie intégrante, indissoluble d'une vérité « plus vraie », d'une vérité peut-être absolue à l'existence de laquelle il est raisonnable de croire, mais qui, présentement, dans l'état de notre constitution physique et mentale, demeure inaccessible.

La vérité relative n'est pas « fausse ». Elle est une vue des choses, à notre échelle ; elle est vraie pour nous parce qu'elle est efficiente dans notre sphère, et il convient que nous tenions compte d'elle dans tous les actes de notre vie. Cependant, nous aurions tort de la tenir en plus haute estime qu'elle ne le mérite, de lui vouer un culte, de nous faire ses esclaves. Bien au contraire, il convient que nous la dominions, et que sachant qu'elle est une création purement humaine, nous l'utilisions pour notre avantage. En même temps, nous devons poursuivre son développement, accroître chaque jour sa portée, par l'étude, l'investigation, l'introspection.

Ayant réalisé la fragilité des bases sur lesquelles sont fondées nos opinions et voyant qu'une nouvelle découverte, due à une modification de nos sens, peut nous amener à tenir, aujourd'hui, pour vrai ce qui nous était apparu la veille comme faux, nous nous garderons de toute opiniâtreté. Sachant, comme l'enseignent les « Maîtres de la secte Bouddhiste de la Méditation »[86] que ce qui nous paraît noir, peut être blanc ; sachant surtout, que notre voisin peut être sensible à d'autres impressions que les nôtres et voir comme blanc ce qui nous paraît noir, nous nous garderons de vouloir lui imposer notre manière de voir.

Regardant tout genre de dogmatisme comme déraisonnable et néfaste, nous pratiquerons une intelligente tolérance seule capable d'amener à sa suite les meilleurs des biens auxquels l'homme puisse prétendre : la concorde et la Paix.

[86] Ts'an en Chinois, Zen en Japonais.

APPENDICE

D'après une ancienne tradition, le roi Srong bstan Gampo (VII[e] siècle), le plus illustre des rois du Tibet, aurait, devant un cercle d'auditeurs choisis, expliqué la signification profonde de la doctrine du Vide.

Bien que le Bouddha ait déclaré de façon catégorique avoir exposé son enseignement dans son intégrité, sans en rien cacher ou en retenir quoi que ce soit pour en former une division ésotérique, les divers degrés d'intelligence de ses auditeurs et, plus encore, les divers degrés de compréhension de ceux qui, après lui, continuèrent à répandre sa doctrine, ont forcément créé des fractionnements parmi ceux qui professent être ses disciples. Nul de ceux-ci n'a songé à rejeter les principes fondamentaux de la doctrine du Maître, les divergences se sont produites quant à la

place plus ou moins importante donnée à tel ou à tel de ceux-ci ou la manière dont ces principes de base devaient être compris. De là est venu que des développements particuliers et une façon jugée plus profonde d'envisager les données fondamentales de la doctrine originelle ont occasionné la constitution de séries d'enseignements considérés comme étant hors de la portée des intelligences inférieures et que des Maîtres qui croyaient en posséder la clef estimaient ne devoir communiquer qu'à des élèves aptes à en saisir le sens[87].

Srong bstan Gampo apparaît dans l'histoire comme un chef habile et audacieux. Roi de Lhassa, il se montra assez fort pour en imposer à l'empereur chinois Tai Tsoun et pour le contraindre, malgré la répugnance que ce dernier éprouvait à s'allier avec un « Barbare », à lui envoyer, comme épouse, une de ses filles : la princesse Wén Tchén[88].

Cependant, dans la mémoire des Tibétains, celui qui survit n'est pas le souverain puissant, mais un Srong bstan Gampo supra humain doté d'une biographie mythologique.

D'après celle-ci, Srong bstan Gampo était beaucoup plus qu'un grand initié. Il possédait, innée, la compréhension profonde des Connaissances les plus hautes puisqu'il était un avatar du sublime et infiniment compatissant Tchénrézigs[89], patron du Tibet, qui s'était incarné pour instruire et guider ses enfants de prédilection : les bonnes gens du Pays des Neiges.

---

[87] Voir ce qui a été dit précédemment à ce sujet.

[88] Le mariage eut lieu en 641.

[89] Tchénrézigs nom tibétain du Bodhisatva Avalokiteshvara.

Les prédications attribuées à Srong bstan Gampo s'échelonnent à divers étages de compréhension de la doctrine bouddhiste et atteignent leur point culminant dans celle concernant la théorie du Vide.

Vide, nous l'avons déjà dit, ne signifie pas « néant ». D'autre part, ce terme n'appartient pas à un système cosmogonique débutant par une déclaration analogue à « À l'Origine était le Vide »[90].

Néanmoins, certains ont cru trouver une explication de l'origine de l'univers dans la déclaration classique : « *Ji ka dag – Tsal lén doup* »[91] qui signifie : « Dans la base originellement pure, une énergie surgit par elle-même ».

Les enseignements secrets reflétés dans les discours attribués à Srong bstan Gampo contredisent cette opinion. D'après eux, le Vide originel (*ji ka dag*) est le mode inconcevable de l'esprit existant avant qu'une énergie autogène (tsal lén doup) y ait fait surgir les *samskâras* (confections mentales) créateurs des images qui constituent notre monde. C'est dans ce vide de l'esprit, comparable au vide de l'espace, que naissent, se meuvent et disparaissent tous les phénomènes perçus par nos sens, phénomènes que nous considérons à tort comme un spectacle se déroulant hors de nous tandis qu'il n'existe qu'en nous.

Au cours des prédications du roi, les dix-huit sortes de vide énumérées dans les ouvrages philosophiques sont expliquées en

---

[90] On sait que la doctrine bouddhiste exclut tout système cosmogonique, toute description d'un commencement, au sens absolu, de l'univers.

[91] Orthographe : *gzi ka dag – rtsal len grub*. Cette déclaration est spécialement soutenue par la secte du « Grand Accomplissement » (Dzogs pa tchénpo).

relation avec le Vide de l'esprit originel. En substance, il nous est dit :

L'esprit est comparable à l'espace ; comme l'espace, il n'a ni intérieur, ni extérieur ; dans ses profondeurs on ne rencontre que le vide.

Les notions de continuité ou de discontinuité ne peuvent être appliquées à l'esprit ; il leur échappe, pareil à l'espace que l'on ne peut concevoir ni comme limité, ni comme infini.

Il est impossible de découvrir un lieu où l'esprit naît, un lieu où il réside par la suite, un lieu où il cesse d'exister. Pareil à l'espace, l'esprit est vide dans les trois temps (passé, présent, futur).

Dans l'espace, nous voyons surgir et s'évanouir des nuages sans que nous puissions leur assigner une demeure d'où ils émergent et où ils rentrent. Dans l'espace, nous voyons briller le soleil, la lune, les planètes, les étoiles, mais qu'est l'espace lui-même ?...

L'essence de l'espace, sa nature propre, l'espace *en soi* sont au-delà de toute expression, de toute imagination. De même en est-il de l'esprit originel, vide d'essence propre, de qualités propres : insaisissable.

Les « *par-delà* » sont, eux aussi, expliqués en relation avec le Vide. Passer au-delà de la Connaissance signifie replonger l'esprit dans son monde vierge originel qui, pareil à l'espace, peut tout contenir parce qu'il est vide.

Comme conclusion à ces dissertations, la vanité des doctrines et des méthodes qui se présentent comme étant propres à nous élever au-dessus de notre monde relatif, est dénoncée. Notre monde est limité, mais ses limites ne nous sont point perceptibles et, à notre échelle, il est pratiquement infini.

Plus nous le meublons de façon compacte à l'aide de théories, d'opinions, d'imaginations, plus celles-ci, agissant comme des liens, nous enserrent et nous retiennent prisonniers.

Le « passer par-delà », la « non activité » sont des moyens de nous désencombrer mentalement. En fait, nous n'avons rien *à faire*, il s'agit de *défaire*, de déblayer le terrain de notre esprit, de le rendre autant que possible, net, vide. Vide est, ici, pour nous, synonyme d'affranchissement.

*

*   *

Après avoir parcouru ce bref exposé des Enseignements dispensés par des Maîtres spirituels tibétains dans le cercle de leurs disciples intimes, l'on fera bien de garder en mémoire :

Premièrement que l'élite philosophique et religieuse du Tibet se tient très éloignée du Tantrisme ritualiste composé de doctrines et de pratiques Shivaïstes-Hindoues pour la plupart importées du Népal.

Secondement, qu'elle rejette, également, les croyances et les rites conservés de la religion pré-Bouddhiste des Tibétains : celle des Böns : mélange de Chamanisme et de Taoïsme populaire.

Écartant ce Tantrisme et ce Chamanisme, bien que l'un et l'autre se présentent déguisés sous une phraséologie bouddhiste et constituent la religion prédominante au Tibet, l'intelligentzia tibétaine, soit dans les monastères, soit en dehors de ceux-ci, professe strictement la philosophie promulguée par Nâgârjuna dont le principe fondamental est : « Ne vous abandonnez pas à votre imagination ».

À la suite, aussi, du Bouddha, ces intellectuels dénoncent notre propension à tisser des concepts erronés avec les matériaux que nous fournissent les données de nos sens abusés par des apparences et par l'imperfection de leur capacité de perception. Toujours à la suite du Bouddha qui, dès le début de sa prédication a mis ses auditeurs en garde contre les *samskâras* (les confections mentales) les Maîtres du haut enseignement spirituel, au Tibet, exhortent, également, leurs disciples à rechercher les Vues justes, correctes, à réaliser que le drame du monde se passe, non au-dehors de nous, mais en nous, et, comme le chante l'ascète poète Milarespa, « surgit de notre esprit et s'y réengloutit ».

FIN